النص والخطاب

قراءة في علوم القرآن

تأليف الدكتور
محمد عبد الباسط عيد

تقديم الأستاذ الدكتور
صلاح رزق

مكتبة الآداب
٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة - ت : ٢٣٩٠٠٨٦٨

Editions Al-Adab 1923
42 Opera Square - Cairo Tel: (202) 23900868

النص والخطاب

قراءة في علوم القرآن

تأليف
الدكتور
محمد عبد الباسط عيد

تقديم
الأستاذ الدكتور
صلاح رزق

الناشر
مكتبة الآداب
٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة ت: ٢٣٩٠٠٨٦٨
البريد الإلكتروني e.mail: adabook@hotmail.com

Editions Al-Adab 1923
42 Opera square - Cairo - Egypt

الناشر
مكتبة الآداب
علي حسن

الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

بطاقة فهرسة
فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

عيد، محمد عبد الباسط.
النص والخطاب قراءة في علوم القرآن/
تأليف محمد عبد الباسط عيد / تقديم صلاح رزق.-
ط١.- القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٩.
ص؛ ٢٤ سم.
تدمك ٧ ١٥٩ ٤٦٨ ٩٧٧ ٩٧٨
١- القرآن - علوم
أ- رزق، صلاح (مقدم)
ب- العنوان

٢٢٠

عنوان الكتاب: النص والخطاب (قراءة في علوم القرآن)
تأليف: د. محمد عبد الباسط عيد
رقم الإيداع: ٢٢٩٢٤ لسنة ٢٠٠٩م
الترقيم الدولي: I.S.B.N. 978 – 977 – 468 – 159 – 7

مكتبة الآداب
علي حسن
٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة
هاتف ٢٣٩٠٠٨٦٨ - (٢٠٢)
e-mail: adabook@hotmail.com

إِلَى أَبِي ..

فِي الجِوَارِ الأَكْرَمِ

إضاءة

لقد تبين أن الهوية الواقية كانت ألزم للعالم العربي في هذا الدور مما كانت في جميع الأدوار الماضية منذ بداية النهضة في العصر الحديث، فإن الدعوات العالمية خليقة أن تجور على كيان القومية، وأن تؤول بها إلى فناء يشبه فناء المغلوب في الغالب.

عباس محمود العقاد

قناعة

نحن في أمس الحاجة لأن نقرأ تراثنا وفقًا لمنطق الوصل لا الفصل، والتعاضد لا التدابر؛ فليس التراث كما يذهب كثير من المحدثين علومًا منعزلة، فهذا نحو وهذه بلاغة، وتلك فلسفة... ويقيني أن قراءة تغفل هذا التعالق المفهومي بين النبذ المختلفة التي اعتبرناها "علومًا" منعزلة لن تصل بنا إلى ما يروي الغلة.

المؤلف

على سبيل التقديم

النص، وعلم النص، ونحو النص، والخطاب، وتحليل الخطاب، وبلاغة الخطاب، ونظريات الخطاب .... السياق ونظرية السياق .. التماسك النصي وآلياته أو وسائله .. الحبك والسبك ووسائلهما.. الأسلوب وخصائصه، الأسلوبية واتجاهاتها ... فيضٌ من المصطلحات التي تجري على ألسنة المشتغلين باللغويات والدراسات الأدبية والنقدية.

ولقد واجه الباحث – عبر رحلته مع البحث النصي – هذه المصطلحات ووعي مفهوماتها شأنه شأن كل دارس جاد يحرص على متابعة الجديد من معطيات البحث العلمي الحديث، واستثماره في دعم حيوية الثقافة التي إليها ينتمي، والتراث الذي يجتهد في تبين مقوماته والوعي بمنطلقات أعلامه وجهودهم الموسوعية. غير أنّه لم يكن ينكر "نفوره" – بحسب عبارته – من حرص جُلّ الباحثين على تأصيل كلّ جديد وافد بالبحث عن جذوره في التراث، يتلمسون لذلك أوهى الصلات وأوهن العلاقات، وكأن العالم كله قد توقف إزاء تراثنا، وكأن شرعية التراث رهن بأن ينطق بهذه النظرية أو تلك.(مقدمة الباحث)

وبأمانة الباحث وصدق المجتهد يعترف د."عيد" بأنه لم يكن يمنح الإشارات التراثية التي تعرض له وتدخل ضمن دائرة البحث النصي ما تستحق من اهتمام، حتى إذا فرغ لقراءة أكثر دقة ونظرا أكثر أناة؛ تكشفت له معطيات هذا التراث، وما غنى به أعلامه من قضايا النص والخطاب بصفة خاصة، وهذا ما أوجب عليه إعادة النظر وتقويم الموقف؛ فسلك إلى ذلك سبيلا علمية دقيقة، والتزم منهجا موضوعيا، وتحرى من الإجراءات ما تتضح معها المقدمات، وتبرأ النتائج من صور التكلف أو الاعتساف.

بأثر من دراسات سابقة – لا شك – راح الباحث يفتش في الجهود المخلصة التي بذلها العلماء في دراسة النص القرآني عن المقولات والأفكار والرؤى التي تبدو ألصق بالدرس الأدبي والنقدي، في محاولة مخلصة لدمج هذه الأفكار في وعينا النقدي المعاصر، خاصة أن مقاربته للتراث منحته اليقين بأنّ نهج رواده "لم يكن يعرف الحدود الفاصلة بين العلوم والمعارف المختلفة كما نعرفها اليوم".

لقد ألزم الباحث نفسه أسسا منهجية لم يتخل عنها، من بينها حتمية الوعي بالواقع التاريخي للنص المقروء، مجاوزا رؤية السطح إلى طبقات عميقة بحيث لا تغدو "صفحة التراث ملساء الفحوى، بل متداخلة الأبعاد، متعددة الدلالات تعدد القراء والناظرين".

ومنها انشغال القراءة بأسئلتها وشروطها على النحو الذي تغدو معه الإجابات المقروءة حافزا على منح التساؤلات مزيدا من النمو، ومنح الشروط درجات من الكثافة في إطار علاقة جدلية فاعلة بين القارئ والمقروء.

ومنها، نفي الرغبة في تحويل القراءة إلى نوع من الإدلال بالتراث، وادعاء سبقه للنظر أو الدرس المعاصر هنا أو هناك؛ إيمانا بعدم جدوى هذا المسعى، وحرصا على تجاوز سذاجة التأصيل إلى البحث الجاد في "حيوية الثقافة الإسلامية" على حدّ تعبير مصطفى ناصف، أو " قتل التراث فهما" على حدّ تعبير أمين الخولي.

في ضوء هذه المنطلقات وتلك الأسس عمد د."عيد" إلى تجاوز القطيعة المعرفية التي رآها قائمة بين الثقافة المعاصرة والتراث بشكل عام، وبين الدراسات النصية القديمة والنقد الأدبي الحديث بشكل خاص. كما عمد إلى تجاوز حال النقل المعرفي إلى المشاركة في إنتاج المعرفة، وذلك عبر تأكيد العلاقة الجدلية بين ذاتية القارئ وموضوعية المقروء، ومن ثم فحص القديم بعيون معاصرة.

كان هذا المسلك – مع استحضار تلك الغاية – عونًا على هذا العمل الذي قاد الباحث إلى توصيف دقيق لمفهوم النص الكلي، وإدراك القانون التوليدي الذي تتخلق به النصوص على نحو يستوعب جلّ المقولات الأساسية لنحو النص وبلاغة الخطاب في الدرس اللغوي والنقدي المعاصر، فضلا عن تجلية المفاهيم الخاصة بالسياق والاختيار والعدول، وما يتعلق بها من قضايا الترادف والتكرار والمناسبة والربط بكيفيات وهيئات متفاوتة.

لقد عمد الدارس إلى التتبع الهادئ والرصد الدقيق للمادة التي يقدمها التراث في هذا الصدد، فبدت شديدة التنوع عظيمة الثراء، ومن ثم اجتهد في رصد تبدياتها، وتحديد تحولاتها ونسج جزئياتها، والكشف عن المبادئ الكلية التي تأسست عليها، وكذلك المبادئ التي تستشرفها وتطمح إلى تأسيسها، وإذ ذاك تتشكل من هذه المادة ملامح هوية علمية قادرة على التفاعل مع جهود الآخرين تفاعلا تثرى به دون أن تذوب في معطياته.

لقد وجدت قضايا الصوت، والإفراد، والتركيب، والأسلوب وما ينضوي تحتها من تفاصيل كثيرة ما تستأهله من اهتمام الباحث في ظلّ التزام منهجي وموضوعية ملحوظة تجعل من هذا الكتاب عملا جديرا بالقراءة، حقيقًا بأن يكون إضافة جديدة لرصيد القارئ المعاصر.

أ.د. صلاح رزق

أستاذ الأدب العربي الحديث

رئيس قسم الدراسات الأدبية

كلية دار العلوم جامعة القاهرة

تصدير

لم أسْعَ إلى هذه القراءة – في أول الأمر – سعي الباحث الذي يقارب موضوعًا محددًا أو ظاهرةً شائعة يستقصي جوانبها ويحدد قسماتها، ولكنها هي التي [illegible] إليَّ و[illegible] على نفسها عبر مجموعة من الإشارات الجزئية التي قادني إليها إطلاعٌ غير منتظم لكتاب "السيوطي" (٩١١هـ) "مُعْتَرَك الأَقْرَان في إعْجَازِ القُرْآن"، حيث لفتت هذه الإشارات انتباهي بنافذ عمقها، وموجز صوغها، وإحاطتها بجوهر ما انتهى إليه النظر المعاصر في نظريات الخطاب واستراتيجيات تحليله،(*) ورغم أهمية ذلك فقد دفعني نفوري من حرص جُلِّ الباحثين على تأصيل كلّ جديدٍ وافد بالبحث عن جذوره في التراث، يتلمسون لذلك أوهى الصلات وأوهن العلاقات، وكأنَّ العالم كله قد توقف إزاء تراثنا، وكأن شرعية التراث رهنٌ بأن ينطق بهذه النظرية أو تلك!!

ونتيجة لذلك، لم أمنح هذه النصوص ما تستحق من أهمية، على وضاعتها، واعتبرتها – حينئذ – مجرد إشارات عابرة، لم يقصد بها "السيوطي" على وجه الدقة ما أدركته أنا فيها من أبعاد تتعلق ببلاغة الخطاب، ولعلها – في هذا التقدير – مجرد إشارات، وقع عليها ذهنٌ موسوعيٌّ نافذُ البصيرة خطرُ الإدراك، "هذا ما ظننته، ولكن قراءة أخرى أكثر انضباطا وتأنيا كشفت لي عن رسوخ هذا النظر، وأنه بشكل مستوى متطورا آل إليه البحث في قضية "إعجاز القرآن"؛ القضية الأم التي تفرَّعَتْ عنها جلُّ مجالات البحث، فكان عليَّ والحال كذلك، أن أبحثَ في هذه

---

* كنت قد قضيت سنوات مع هذه النظريات أثناء إعدادي للدكتوراه التي تأسست منهجيا على "بلاغة الخطاب وعلم النص".

النصوص، وأن أتتبعها في سياقاتها المختلفة، فقمت بذلك، وكل ما أرجوه أن أخرج من ذلك التتبع بمقال محدود أو بحث صغير، وهذا فقط ما طمحت إليه.

وما إن تقدّمْتُ قليلا حتى قادني "مُعْتَرك الأقْرَان" إلى كتاب آخر، يدور مدارَه، هو "أسْرَار تَرْتِيب القُرْآن" الذي يعزى أيضا إلى "السيوطي" ولقد أسرني هذا الكتاب بمنهجيته ودقته، واقتصاره على الجانب التطبيقي وحده، فكان ضروريا أن أردف هذا بذاك، محاولا تبين الأسس المعرفية التي شكلت جوهر هذا البحث؛ ولقد تأكد لي – عند هذا المستوى – أنَّ "السيوطي" قد وضع في كتابيه المذكورين ما يمكن وصفه بالمرتكزات القارَّة في النظر الموسع للخطاب؛ فقد تجاوز – رحمه الله – البحث في ترابط الآية الواحدة إلى الآيات، والسورة الواحدة إلى السُّور المتعددة، وهذا النَّظر يلتقي – في مفاصله الكبرى – مع نظريات تحليل الخطاب المعاصرة. .

ولقد شرعت بالفعل في إنجاز هذه القراءة للكتابين المذكورين، وما إن أوغلت، وكادت بعضُ المحاور أن تكتمل، حتى دلتني فروعُها على جذورها التي سبقت "السيوطي" وغذته، فكان ضروريا أن يأخذ البحث وجهة أخرى أكثر اتساعا تتجاوز حدود ما انتويناه وما شرعنا به.

ومن هذه الوجهة الجديدة تبدت لنا منظومة العلوم التراثية – التي دارت حول النص الكريم – مترابطة الأجزاء، منسجمة الغايات، وتكونت لنا من البحث والتنقيب كلياتٌ بالغة الحداثة نظرا، والدقة تطبيقا، أكبر مما انتهى إليه "السيوطي"، وأكبر مما كنا قد انتهينا إليه، وهكذا فرضت علينا هذه القراءة أن نتوسع لنضع "السيوطي" في سياقه الأكبر، الذي يتسع ليضمَّ ما اصطلح على تسميته تراثيا بـ"علوم القرآن" والذي يلتقي مع جهود المفسرين والبلاغيين الذين قدموا كثيرا من المقولات التي تلتقي – بحداثة لافتة – مع ما قرَّرته مقولاتُ علم النص واستراتيجيات تحليل الخطاب.

وهكذا وجدنا أنفسنا(*) ونحن نبحث في "علوم القرآن" إزاء وصل معرفي متعدد المناحي، يلتقي - رغم تعدده واختلافه- في هدف تاريخي واحد، هو الكشف عن جوانب الإعجاز، وتدقيقها موضوعيا، وتنمية الوعي بها معرفيا، وهكذا تَعيَّنَ علينا أن نأخذ بعين الاعتبار ما سطره الباحثون في الإعجاز كـ"الرُّماني" و"الخَطَّابي" و"عَبْد القَاهر"، وما انتهى إليه علماء الكلام وبعض المفسرين الذين انشغلوا بوجه خاص ببحث التناسب والتماسك بين أجزاء النصّ الكريم كـ"الإمام" برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي" (ت٨٨٥هـ) في تفسيره الموسَّع "نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسور"، دون أن نغفل الإشارات اللافتة التي توصَّل إليها "الزمخشري" في "الكشاف"، أو"فخر الدين الرازي" في "مفاتيح الغيب"، وهكذا وضعنا نصوص "السيوطي" في أفقٍ معرفي بالغ الثراء، بالغ التركيب.

وما يمتاز به هذا الأفق، هو قدرته على تجاوز الأفق التراثي الضيق الذي اعتادت القراءة المعاصرة أن تتوقف إزاءه، حتى وقع في ظننا أنها قد استغنت به- أو كادت- عن سواه، والذي انحصر معرفيا Epistemology في مجموعة محددة من المدونات، وزمنيًا فيما عُرِفَ بالعصر الذهبي للحضارة الإسلامية. ولا خلافَ حول قيمة المقروء وأهميته، ولكننا نختلف - قطعا- حول قدرته على استيعاب الـ"تراث" النقدي في كليته، ولعلّ هذا ما أوماً إليه التواتر القرائي لهذه المدونات من قبل المحدثين، الأمر الذي أضاع علينا مَوَارِدَ ثَرّة، كان بمقدورها أن تمنحنا إمكانًا أوسع ومعرفة أوفر بتراثنا.

---

* نميل في هذه القراءة إلى المزاوجة بين الضمائر لأسباب، منها: مجاراة المدونات التراثية من ناحية، وتلوين الخطاب بأكثر من ضمير رغبة في دفع الجفاف الذي يلازم هذا اللون من التأليف غالبا من ناحية ثانية، ومشاركة المتلقي فيما نطرح من قضايا، وما نتوصل إليه من نتائج، حتى تتميز طاقة التحاور والتخاطب بين مرسل الكلام ومتلقيه من ناحية ثالثة.

فهذه القراءةُ إذن نتجاوز العصر الذهبي للثقافة الإسلامية إلى ما يوصف تاريخيا- وهو في رأينا وصف شديد الجور - بعصر الجمود، فتقدّم مقاربة لبعض المباحث التي عُرفت تراثيا بـ"علوم القرآن" كما تتبدى فيما سطّره الزركشي (ت٧٤٥) والسيوطي وغيرهما من علماء القرآن ومفسريه، أي أنها تتجاوز تخوم الدرس النقدي واللغوي إلى علوم القرآن، تروم بذلك إلى دمج هذه المدونات في وعينا النقدي المعاصر بعد أن استبعدها تصنيف العلوم والفنون من دائرة الدرس الأدبي؛ زَعمَ أنها به ألصق، وإليه أقرب. ولا شك أن هذا يمنح قراءتنا بُعْدًا معرفيًا، يجعلها أقرب إلى آليات إنتاج التراث، الذي لم يكن يعرف الحدود الفاصلة، بين العلوم والمعارف المختلفة كما نعرفها اليوم، فلم يكن التراث - على مستوى الإنتاج - جزرا منعزلة لا يربطها رابط، ولا تجمعها وحدة، ولكنه عرف مقابل ذلك، عرف التداخل بين الحقول والفنون، ولعل هذا مائز ثقافي شديد الوضوح.(٢)

فالهدف إذن هو تقديم قراءة لهذا الأفق التراثي، وهذا يوجب علينا تحديد الأسس المنهجية التي تمكننا من إنجاز هذا الهدف، وتتمثل في:

أولا: ضرورة الوعي بالواقع التاريخي للنص المقروء، وهذا يعني أن علينا الإلمام بالسياقات المختلفة للنص، في تداخلها وتراكبها، وتوازيها وتعارضها، وتقابلها وتوافقها، ما صرَّحت به وما سكتت عنه، فلا تحجزنا رؤية السطح عن مباطنة

---

[2] - تجب الإشارة هنا إلى أن التخصص الدقيق الذي غلب على الدراسات المعاصرة - رغم أبعاده الإيجابية- لم يخل من المثالب، خاصة حينما فرضت هذه "التخصصات" نفسها على التراث فخصصته وجزأته، فهذا نحوي، وذاك بلاغي... وهذا التخصيص لم يعرفه علماؤنا القدامى، الذين تلاقت علومهم وبحوثهم، على بُعْد الشُقة، وما ندرسه الآن مقطعا منفصلا، كان متلاقيا متداخلا، وما نظنه قد توقف وانقطع عند علم بعينه من أعلام التراث نجده ممتدا ناميا عند علم آخر، ولكن قراءتنا الجزئية أعجزتنا عن رؤية التداخل والتلاقح المستمرين في الفروع والمجالات المختلفة.

العمق؛ وبذلك لا تغدو صفحة التُراث ملساءَ المعطى، هزيلةَ الفحوى، بل متداخلة الأبعاد، متعددة الدلالات تعدد القرّاء والناظرين.

ثانيا: من الضروري أن تنشغل القراءة بأسئلتها وشرطها، تحفزها إجابات المقروء على منح تساؤلاتها مزيدًا من النمو، ومنح شرطها مزيدًا من الكثافة. وهذا لا يعني أنْ العلاقة بين القارئ والمقروء ذات طابع ثنائي؛ يقف فيها المقروء على مسافة من القارئ، ولكنها علاقة تتسم بجَدلٍ فاعل- أو هكذا يجب أن يكون- غيْر منحاز، يذوبُ فيه الطرفان في وَحْدَة تنتجُ طرفًا ثالثًا لا هو إلى الأول، ولا هو إلى الآخر، ولكنه محصلة هذا الذَوْب لحاضر القارئ وحاضر النص في آن واحد.

وإذا كانت قراءة التراث تعني نظريا، خروجًا من الذات وانقساما عليها، كـي تقارب موضوعا هو إياها، أو أسهم في تشكيلها، فإنْ هذا يعنـي ازدواج وعـي القارئ، فهو" ذات وموضوع في آن، بحيث يتمكن هذا الوعي من تأمل نفسه، في علاقته بمعطيات التراث المقروء، وكيفية إدراكه لها وسيطرته عليها".[١]

ومن البدهيّ أن تكون الذات المشار إليها واعية بحاضرها المعـيش، وعيهـا بمنجزها في الوقت نفسه، وإلا فلا معنى للقراءة ولا فائدة منها، وبهذا – وحده – يغدو التراث فعلا ناجزا نشطا، قادرا على التأثير، مسهما في وصـل حاضـرنا بماضينا، وفي وصل ماضينا بحاضرنا؛ "فتحقيق التراث لا يـتمُ بـالتقوقع فيـه والوقوف عنده".[٢]

ثالثا: ليس من غاية هذه القراءة أن تُدلَّ بالتراث، فتزعم سبقه للنظر المعاصر فـي هذه المقولة أو تلك، فمثل هذا المسعى لا مبرر له، ولا جدوى منه، خاصة ونحن

---

[١] - د. جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، ط(١) دار سعاد الصباح، الكويت، القـاهرة ١٩٩٢م ص ٢٥

[٢] - د. محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، ط(١)المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ١٩٩١م ص١٠٥

نُقرُّ بأننا نتقدمُ صوبَ التُّراث برؤى الحاضر ومنجزاته. وبهذا يمكننا أن نتجاوز سذاجة التأصيل إلى البحث فيما يصفه د. مصطفى ناصف بـــ"حيويـــة الثقافـــة الإسلامية، وهذه الحيوية معناها كشف العناصر التي تمكننا من مواجهة تيـــارات العصر بطريقة فكرية إيجابية أي أننا في الحقيقة نحاول باستمرار خلـــق ثقافـــة جديدة".([4])

ففي كل قراءة يلتقي وعيان متجادلان: القارئ والمقروء، وهذا اللقاء يؤكـــد أن "العلاقة بين القارئ والنص ليست علاقة تقابل وتضاد، وإنما النص جـــزء مـــن وعي القارئ، وجزء من بنية تفكيره".([5])

فالرغبة في تدعيم وجودنا بقراءة تراثنا، وتراث غيرنا، تخلقه هذه الحالة مـــن الجدل التي تنهض– ضرورة – على أسس ذاتية، وعلاقات جدلية تُمكّننا في نهاية الأمر من تجاوز حالة النقل المعرفي إلى المشاركة في إنتاج المعرفة، وهذا هدف جدير بأن نسعى إليه. ولكي نسهم في الثورة المعرفية التي تحيط بنـــا، علينـــا أن نفعل ذلك من خلال تراثنا، من وعينا به، وهذا لن يكون بمعزل عن قراءة جـــادة متسائلة، يثرى بها الماضي والحاضر، وسبيل هذا – فيما يرى د. "شكري عياد" بحق هو " أن نحفر عند الجذور... ونحن نعترف دائما بأننا لن نستطيع فهم القديم إلا إذا نظرنا إليه بعيون معاصرة، ولا يقتصر ذلـــك علـــى الـــوعي بمشـــكلات الحاضر ومطالبه، ولكنه يستخدم وسائل الفكر المعاصر أيضـ".([6])

وإذا كانت هذه القراءة في علوم القرآن ضربا من الحفر عند الجذور، فإن هذا الحفر قد أسفر عن مادة خصبة في تحليل الخطاب، تمكن الباحث المعاصر مـــن

---

[4] - د. مصطفى ناصف تجديد التفسير، القاهرة ١٩٩٥م ص٥٢

[5] - د. مصطفى بيومي عبد السلام: دوائر الاختلاف قراءات في التراث النقدي، ط (١) الهيئة العامـــة لقصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٧م ص٨٤

[6] - د. شكري عياد: اللغة والإبداع: مبادئ علم الأسلوب العربي، ١٩٨٨م ص ٦

التفاعل البناء مع النظريات والمقولات الحداثية التي غُذيت بهذا الفرع من البحث، ونؤكد أننا لا نعود إلى التراث لمجرد الحنين إلى الماضي، أو لتأسيس شـرعية الحاضر وتأصيله في الماضي، كما أننا لا نعود إليه لنُدلّ بتراثنـا، فمثـل هـذا الطرح يوشك أن يرحل دون عودة، إننا نعود إلى التراث لـ"تحقيقـه" بمفهـوم "الجابري"؛ لنعيد قراءته؛ لنتمكن به من تأكيد ذواتنا وتدعيم هويتنا، والمشاركة في إنتاج المعرفة.

بهذا الوعي الذي لم ندخر جهدًا في الالتزام به حاولنا قراءة علوم القرآن، وغاية ما نرجو هو أن تتجه أنظارُ الباحثين إلى هذا الأفق التراثي الذي نعتقـد اعتقـادا راسخا في قدرته على تدعيم هويتنا التاريخية من ناحية، وفي قدرته على الإضافة إلى ما يطرح من نظريات وآراء من ناحية أخرى.

اللهم أنت وحدك من نقصد . . وعليك وحدك نتوكل . . ومنك وحدك التوفيق والسداد .

محمد عبد الباسط عيد

الفصل الأول

التأسيس المنهجي

لقد كان سعي علماء النص ومحللي الخطاب إلى تجاوز الجملة الجزئية نقلةً واسعةً باتفاق المحدثين على اختلافهم، فقد عرفوا الخطاب – من وجهة لسانية – بأنه "نصّ محكومٌ بوحدةٍ كليةٍ واضحةٍ، بحيث يتألف من صيغ وجمل متراصة منسجمة ومتوالية، تصدر عن المخاطِب الذي يود تبليغ الخطاب وإيصاله إلى المخاطَب".(1)

وإذا كان الخطاب متتاليةً من الجمل – وهو التعريف الذي راده "ز.هاريس" – فمن الضروري أن يكون التقاء هذه الجمل التقاء قصديا وليس اعتباطيا على امتداد الخطاب، فالعلاقات الماثلة بين هذه الجمل هي التي تشكل في النهاية بنية الخطاب.(2)

فالخطاب – على هذا الأساس – وحدةٌ لغوية أشمل من الجملة، نظامٌ من الملفوظات، يتحدد مفهومه في اللغة بناء على التلفظ أو العلاقة بين طرفين: مخاطِب ومخاطَب، وإذا كان الخطاب ما يُتَلَفَّظ به فإنَّ هذا يعني أنه قد يكون جملة أو فقرة أو نصا، أي أن الاعتبار الكمي لا دخل له في تحديده، فقد يغدو الخطاب جملة واحدة، أو آلافا من الجمل.(3)

ولا شك أن تجاوز الجملة عمل مهم، ولكن اقتصار البحث اللساني على الملفوظ وحده جعله يغفل العلاقات الموجودة بين اللغة والثقافة والمجتمع، لأنها تتجاوز دائرة الاهتمام اللساني، ولهذا نجد "هاريس" غير منشغل بها.(4)

وهذا الذي يقدمه علماء الخطاب وتحليل النص يلتقي في جوهره مع ما يطرحه علماء القرآن، الذين انطلقوا من وحدة النص الكريم، مصدرا وموضوعا، فقد تماسكَ

---

[1] – فاتح زيوان: مصطلحا الخطاب والنص، الدلالة في الثقافة العربية، مجلة كتابات معاصرة، ع(70) م(18) بيروت 2008م ص 97

[2] – سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، (الزمن، السرد، التبئير) ط(2) المركز الثقافي العربي 1993م ص 18

[3] – فاتح زيوان: مصطلحا الخطاب والنص، مرجع سابق ص 98

[4] – سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، مرجع سابق، 17

النصُ لغة وانسجم مضمونًا وفقا لمراد الله، الذي تعهده بالحفظ على هذا النحو الذي ترتبت فيه الآيات والسور الترتيبَ الذي اقتضى تماسك كلٌ دالٍ مع ما يليه، أو كما يؤكد "السيوطي" متحدثا عن متانة سبك النص الكريم: " فإذا تَرتَّبت اللفظةُ من القرآن عُلِمَ بإحاطته أيُّ لفظةٍ تصلح أن تلي الأولى وتَبَيُّنَ المعنى بعد المعنى؛ ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره".(٥)

لقد كانتْ مقارباتُ علماءِ القرآن إذن تنطلق من المُؤسّسات ذاتها التي شكّلت جوهرَ نظرية الخطاب، أضف إلى ذلك أنهم لم يتوقفوا إزاء الطرح اللساني وحده، رغم انشغالهم البالغ به، ولكنهم – متجاوزين طرح "هاريس"- اعتنوا عناية بالغة بتنزيل الخطاب في سياقه الثقافي والاجتماعي، فالنصُ اللغوي – في هذا المنظا - أداةٌ لممارسة الفعل على المتلقي، كي يستجيب لمنظومة من الأوامر والنواهي التي يتحدد حظ المؤمن من التقوى بمقدار ما يتمسك بها.

فالخطاب في هذا الفهم ذو طابع كلي شامل، لا يتوقف على البعد اللساني وحده، ولا على البعد الاجتماعي والتاريخي الذي يعتبر النص انعكاسا لحركة الدلالة في التاريخ، كما لا يقتصر على البعد التداولي المعنيّ بالتواصل في موقف محدد، ولكنه يمازج بين هذه الأبعاد نظرا وتطبيقا، فترى هذا مطويا في ذاك، ولعل هذا الدمج بين الشقين أو ما اعتدنا نحن أن نراه كذلك هو ما ميز طرحهم، وجعله قادرا على البقاء والعطاء رغم توالي السنين.

فموضوع هذه القراءة إذن هو "علوم القرآن"، وحدودها هي مجموعة العلوم أو البحوث التي انشغلت بالخطاب الكلي، والتي تلتقي مع ما طرحته "بلاغة الخطاب". ونرى أن هذا التحديد لمادة بهذا الاتساع والتنوع هو أمر ضروري؛ نتجاوز به الإجراء الانتقائي، والناتج التعميمي اللذين وقعت فيهما قراءات للتراث غير قليلة.

---

[٥] – السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط(١) م(١) دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٣م ص٢٨

قد يتعجب المتلقي المعاصر من كثرة علوم القرآن ومن تعدد أقسامها وفروعها، ولعلّه محقّ في تعجبه، فهذا بعض ما وسم الثقافة العربية في العصور المتأخرة خاصة (وهذا أبرز ما يأخذه عليها المعاصرون)، فقد كان كل "باحث" حريصا على أن يضع يدَه على ظاهرة لم ينتبه لها سابقوه، أو أن يضيف قسما أو علمًا أو فنا بلاغيا ينشئه إنشاء أو يشتقه من إرث سابق، يُقسِّم به الكُلَّ إلى أجزاء والأصل إلى فروع والفروع إلى فروع أقل وهكذا... لقد كان هذا، لا شك، ضربا من البحث المضني في التفاصيل وفي تفاصيل التفاصيل ضاع به جهد عزيز.

ورغم ذلك، فإننا لا نتفق مع ما يأخذه الباحثون على هذا الجهد جملة، فهذا البحث التفصيلي- من وجهة نظرنا- لم يَخْلُ من الفائدة تماما،(٥) فالتقسيم والتفريع إجراءات لا تُنْكَر إلا إذا أصبحت غاية في ذاتها، وليست وسيلة إلى غايات أبعد، وهذا - على بساطته - ما يغفله كثيرٌ من المعاصرين؛ فينكرون هذا الجهد برمته، ينكرونه لأنه لم يُعْنَ - في رأيهم- بالتجميع والتنظيم وردّ الأجزاء إلى كليتها الجامعة قدر عنايته بالتقسيم والتفريع، أي أنَّ جانبا كبيرا من تراثنا التطبيقي، والبلاغي منه بشكل خاص، مَلومٌ ليس بما أنجزه، ولكن بما كان عليه أن ينجزه، وهذا لعمري- إن اتفقنا معهم على أنَّ التراث في المرحلة المتأخرة مفكك الأجزاء- ظلم عظيم!

ولكن، وعلى خلاف ما ذهب إليه المعاصرون، وعلى خلاف ما اتهموا به التراث - نتيجة القراءات الجزئية والنتائج العمومية - نجد أنَّ "علماء القرآن" بشكل خاص

---

٥ - لقد أدّى التقسيم والتشقيق دورًا مهما للدرس الأدبي والنقدي وللثقافة بشكل عام، لقد أدى ذلك بعض الضرر، وهذا ما لا جدال حوله، ولكنه انطوى أيضا على نفع كثير؛ فبهذا الاستقصاء والتحديد استقامت لنا مادة لم تدع مظهرا إنشائيا من مظاهر الإنشاء وأشكاله إلا وحصرته ووضحته وبينته ووضعت له مصطلحه الذي اتسم- في الغالب- بالدقة، ربما تقعّر المصطلح أحيانا، وربما وُصفت الظاهرة الواحدة بأكثر من مصطلح، ولهذا الاضطراب أسبابه المتعددة، التي لا ينوء الحرص على الإضافة عبر التقسيم والتشقيق فقط بوزرها، كما أن هذا الاضطراب لم يتجاوز الإطار المقبول خاصة إذا أخذنا في الحسبان اتساع المادة المقاربة وتنوعها وتحولها أجناسا وعصورا، وافتقاد العلماء قديما إلى التواصل المتاح حديثا، ولعل هذه الظواهر لم يخل منها علمٌ ما، وما اضطراب المصطلح المعاصر والشكوى منه ببعيد.

قد تجاوزوا التقسيم والتفريع، وطوروا المصطلح البلاغي الجزئي ليتلاءم مع كلية البحث وشموله، وهذا – اتفقنا معه أم اختلفنا- عمل ضروري؛ فمستوى النظر الذي قاموا به يتجاوزُ البيت الشعري، أو الجملة النثرية أو الآية القرآنية، لقد قاربوا نصا كاملا، يمتدُّ من الفاتحة حتى المعوذتين، ولقد وقعت هذه المصطلحات ضمن أربعة محاور تُشَكِّل المرتكزات الفكرية والمنهجية القارة التي اتفق علماء القرآن على أهميتها وضرورة الإلمام بها والانطلاق منها في فهم النص وتفسيره، وهذه المحاور هي:

المحور الأول: انسجام الخطاب

لقد كانت الفرصة مهيأةً أمام علماء القرآن لأن يتجلى المنهج على أيديهم بيانًا ساطعًا وخُطى مُحَدَّدة أكثر من غيرهم، وأن يتسع أمامهم البحث ليجاوز حدود الجملة إلى الخطاب؛ فقد وجدوا أنفسهم إزاء نص آمنوا بداية باتساقه وانسجامه، وكان لهذا صداه في مقاربتهم، التي اختلفت عن غيرها من المقاربات التراثية التي لم تقارب موضوعا له كل هذا الحظ من الاتساق ومن الإيمان به، ويمكننا – لتأكيد ذلك – أن نقارن هذا النظر حول انسجام النص الكريم بالجدل الذي أثاره القدماء والمعاصرون حول النص الشعري وتوزعه إلى أبيات وأغراض.

لقد كان لهذا الاعتقاد أثره في قدرة المنهج – الذي بدا شديد الالتحام بموضوعه – على أن يطوِّر نظرا يُمَكِّنه من رؤية الأجزاء في إطارها الكلي الشامل، وهذا لن يكون دون أن تُبحث العلاقات بين الأجزاء المختلفة، أي أن تكون العلاقات بين الوحدات المختلفة للنص هي مناط البحث، وهذا الإدراك عملية ضربٍ لا جمع، وناتج تفاعل وتداخل، وعند هذه النقطة نجدنا ضمن فلسفة الإدراك الشمولي (الجشطلت)، التي تؤكد أنْ الكُلْ ليس فقط حصيلة الأجزاء، ولكنه ينطوي على ما في الأجزاء وزيادة، وعلى هذا فلا يكفي أن نتوقف إزاء ما في النص من مفردات

وجمل " فالوقوف عند هذه الوحدات بمستواها اللغوي الصرف لن يُسْهِم في الكشف عن الخواص النوعية البنيوية المميزة للنص".([7])

والسبيل إلى هذا النوع من الإدراك هو أن تتضح للمتلقي البنية الكليـة([8])، التـي تؤسس لها منظومة المفاهيم المختلفة، وما بين المفاهيم من علاقات تُشَـكِّلُ الـنَّصَّ وتؤكد انسجام عالمه وتماسك أجزائه، وهذا كله ينبهنا إليه الإمام "السـيوطي" فيمـا يصفه بالقاعدة:

"الأمرُ الكليُّ المُفِيدُ لعِرْفَانِ مُنَاسَبَةِ الآيات في جَمِيع القُرْآن هـو أَنَّكَ تَنْظُرُ إلى "الغرض" الذي سيقتْ له السُّورَةُ، وتنظرُ ما يحتاجُ إليه ذلك "الغَرضُ" من "المُقَدِّمَاتِ"، وتَنْظُـرُ إلـى مَرَاتِـبِ تِلْـكَ "المُقَدِّمَاتِ" في القُرْبِ والبُعْدِ مِنَ المَطْلُوبِ، وتَنْظُرُ عِنْدَ انْجِـرَارِ الكَلامِ في "مُقَدِّمَاتٍ" إلى مَا تَسْتَتْبِعُه مِنْ استِشْرَافِ نَفْسِ السَّامِعِ إلى الأحْكَامِ واللَّوَازِمِ التَّابِعَةِ له التي تَقْتَضِي البَلاغَةُ شِفَاءَ الغَلِيلِ بِدَفْعِ عَنَاءِ الاسْتِشْرَافِ إلى الوُقُوفِ عليها؛ فهذا هو الأمرُ الكليُّ المُهَيْمِنُ على حُكْمِ الرَّبْطِ بينَ جَمِيعِ أجْزَاءِ القُرْآنِ، فَإذَا فَعَلْتَهُ بَيَّنَ لكَ وَجْهَ النَّظْمِ مُفَصَّلاً بَيْنَ آيَةٍ وآيَةٍ في كُلِّ سُورَةٍ وسُورَةٍ".([9])

يجب أن يقرَّ لديك – أيها الكريم – أنَّ هذا النص – الذي يوشك أن يسـتوعب – بوضوحه وصفائه – مجمل استراتيجيات تحليل الخطاب المعاصرة – ليس مجـرد

---

[7] – د. صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويـت أغسـطس ١٩٩٢م ص ٢٥٣

[8] –البنية الكلية هي "الوحـدات البنيويـة الشاملة للنص، وبوسعنا أن نطلق الأبنيـة الصـغرى - Micro structure على أبنية المتتاليات والأجزاء للتمييز بينها وبين الأبنية النصية الكبرى، والفرض الذي يعتمد عليه علم النص كمنطلق لتحديد ذلك هو أنَّ متتاليات الجمل التي تمتلك أبنية كبرى هي وحدها التي تسـمى من الوجهة النظرية نصوصاً". د. صلاح فضل، بلاغة الخطاب، السابق، ص ٢٥٦

[9] – السيوطي: معترك الأقران م(١) مصدر سابق، ص٦٢

إشارة عابرة، ولكنه نصٌ مُؤسِّسٌ، سابق على"السيوطي"؛ فقد صدَّر به "برهان الدين البقاعي"(٨٨٥هـ) تفسيره "نظم الدُّرَر" وجعله المنهاج الذي يدور عليه عمله الموسَّع، و"البقاعي" نفسه ينقله عن شيخه الإمام "أبي الفضل محمد بن أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم محمد المشدالي المغربي البجائي المالكي"(١٠)، ولا يعنينا في هذا المقام عَزْو هذا النص إلى صاحبه، ولكن ما يعنينا هو طاقة هذا النص التي أسست لمستوى من النظر الكلي غير مسبوق، ولم يكن مجرد إشارة عابرة وقعت عليها ألمعيةُ باحثٍ مَوْسُوعِيٍّ أو أكثر، ولكنه نتيجة لمقدمات راسخة، ومنهاج عمل متداول، التزم به "السيوطي" كما التزم به سابقوه، الذين اعتبروا النص الكريم كلُّه آيةً واحدةً، كما يؤكد "الزركشي"، وكما ستؤكد فصول هذه الدراسة.

لقد أعقب "السيوطي" هذا النظرَ النافذ بالتَّطبيق في "أسرار ترتيب القرآن" الذي ينطلق من تناسب سور القرآن وانسجامها، فحوى وموقعا؛ فالسورة الأولى تفضي إلى الثانية، والثانية إلى الثالثة وهكذا حتى السورة الأخيرة، التي تعود فتشير مرة أخرى إلى السورة الأولى. وهذا الرَّتْقُ بين التنظير والتطبيق خَيْطٌ سارٍ في التراث، ستجده أينما وليت وجهك، فلا فصل بين مقولة وإجراء، ولكن تداخل وتعاضد، يعز عليك به كثيرا أن تحدد أيهما قد أتى بالآخر، وهكذا يضعنا "السيوطي" وعلماء القرآن عامة إزاء النص الدائري الذي يلتقي آخره بأوله، ويرتد عليه ارتدادا ينسبك به النص وتتلاقى أجزاؤه التقاء محكما.

لنعد إلى نص "السيوطي" لنستخرج منه المُؤسِّسَات المنهجية التي تمكن بها "علماء القرآن" من تجاوز الجملة بحدودها الضيقة إلى الخطاب بأفقه الواسع الممتد، يسعفنا في ذلك درسٌ تَطْبِيقِيٌّ شَدِيدُ الوضوح والانضباط. يمكننا أن نقف في النص السابق على أربع خطوات متتابعات، هي:

---

(١٠) – برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرازق غالب المهدي، ج(١) دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م ص١١

أولا: يقوم الباحث أولا بتحديد "الغرض" الكلي الذي سيقت له السورة، و"الغــرض" هنا يعني الدلالة المستخلصة من مجمل الموضوعات، فــ"الغرض" هــو خلاصــة الموضوعات أو القصص والأحكام التي تتناولها السورة، وقد يكون جملة محوريــة تلتقي حولها أجزاء الخطاب، وقد يستخلصه المتلقي، وهو في كلا الحالين ضرب من التفسير والتأويل، فــ"الغرض" ذو طابع دلالي، وهو نــاتج تفاعــل المتلقــي مــع الخطاب. ومن الواضح أن حديث "السيوطي" عن الغرض الكلي لا يختلف كثيرا عن مفهوم "البنية الكلية عند "فان دايك"، كما أن أولوية "الغرض" عند "السيوطي" تتفق مع أولوية الكشف عن البنية الكلية وتحديدها عند "فان دايك"، فالتحليــل النصــي، فــي الدرس الغربي "يبدأ من الكشف عن البنية الكبرى Macro- structure المتحققــة بالفعل. والتي تتسم بدرجة قصوى من الانسجام والتماسك".(١١) وإذا كــان الغــرض ناتج تفاعل المتلقي مع الخطاب، فإن هذا يسم البنية الكلية أيضا؛ فتفسيراتها تختلف باختلاف المتلقين" نظرا لأن لكل قارئ، في كل فتــرة، معــارفَ وآراء ومواقــف واهتمامات ومهام وأهدافا أخرى، فيمكن لذلك أن تختلف [التيمات]، أي ما يُستَشْــعَرُ أنه مهم تبعا لاختلاف القراء".(١٢)

ثانيا: وهذا "الغرض" الذي قام الباحث بتحديده هو محور الرسالة التي ينطوي عليهــا النص أو التي يريد بها التأثير في متلقيــه، و"الغــرض" يتكــون مــن مقــدمات/ موضوعات مختلفة تؤسس له وتُشكّله، أو كما يقول السيوطي أعلاه: "وتنظــر مــا يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات".

ثالثا: ومن المؤكد أن بعض هذه المقدمات ستبتعد دائرتــه – دون أن تنقطــع- عــن "الغرض" وبعضها الآخر سوف يتماس أو يتطابق معه، وهذا يعنــي أن علينــا أن

---

١١ – السيوطي: معترك الأقران ص ٦٢

١٢ – تون أ. فان دايك: علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: د. سعيد حسن بحيــري، ط(١) دار القاهرة للكتاب ٢٠٠١م ص ٩٤

نستكشف العَلاقات القائمة بين المقدمات قريبها وبعيدها والغرض أو المطلوب، كما ينصُّ السيوطي: "وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القُرْبِ والبُعْد من المطلوب"، وهذا يعني أننا قد نُعيد الكَرَّةَ مرَّةً أخرى، فننظر في الغرض الذي ارتأيناه في ضياء هذه العَلاقات التي استكشفناها. فالعَلاقة بين المتلقي و"الغرض" و"المقـدمات" تتسـم بالتفاعل الذي يؤول في نهاية الأمر إلى انسجام النص.

رابعاً: لهذه المقدمات/الموضوعات هدفٌ تداولي، يتخطـى انسـجام الخطـاب عبـر الارتباط بــ"الغرض"، وهو التأثير في المتلقي، أو بتعبير "السـيوطي" "استشْـرَاف نَفْسِ السامع" كي تتنزل المُقَدِّمات أو الهدف منها من المخاطَب منزلا يـتمكنُ بـه الخطاب من التأثير فيه كي يستجيب "إلى الأحكام واللوازم التابعة له". أي أن الهدف النهائي له طابع تداولي، يهدف إلى التأثير في سلوك المتلقي.

وبهذه الخطوات الإجرائية تتحقق كلية النص، وينســجم عالمــه أو كمــا يقــول السيوطي "فهذا هو الأمر الكُلِّيُّ المعين على حكم الربط بين جميع أجــزاء القــرآن، فإذا فعلته بيِّن لك وجه النظم مفصلا بين آية وآية في كل سورة وسورة". والأمــر الكلي لا يقف مقابلا لـــ"الأمر الجزئي"، ولكنه نــاتج تفاعلــه ومحصــلة تراكبــه، فـــ"النص" أو "الخطاب" لا يقابل "الجملة"، ولكنها تكونه، ولا شك أن تجاوز "حــدود الجملة في التحليل يسمح بطرح إمكانات متعددة للفهــم وفضــاءات أرحــب فــي التفسير".([3])

يضعنا هذا المحور من حديث "السيوطي" إزاءَ منظومة إجرائية، يتأكد بها انسجامُ النص وتماسكُ أجزائه على اختلافها، وهي إجراءات تُغْلِقُ النص على نفسه، تنظر في بناه المختلفة في كليتها وجزئيتها مؤكدة على تناسب النص، ولقد أفــرد علمــاء

---

[3] – د. سعيد حسن بحيري: دراسات لغوية تطبيقية في البنية والدلالــة، ط(١) مكتبــة الآداب، القــاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٩٣. وانظر مقارنة بين نحو الجملة ونحو النص في: روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، تر: د. تمام حسان ط(١) عالم الكتب، القاهرة ١٩٨٩ص ٨٨ وما بعدها.

القرآن لهذا المستوى من النظر علما كاملا هو "علم المناسبة" الذي يشكل الفصل الأول من هذه القراءة.

المحور الثاني: فاعلية السياق

لا يكتمل النظر السابق بغير وضع الخطاب في سياقه، وللسياق مكانته في علوم القرآن؛ ينهض به علمان قائمان برأسيهما هما: "علم معرفة أسباب النزول" و"علم معرفة المكي والمدني" بالأول يتمكن المتلقي من معرفة العلاقة بين جزء محدد من النص (آية أو أكثر) والواقع الخارجي الذي هو سبب نزول النص، وبالثاني يتمكن المتلقي من استيعاب السياق التاريخي والاجتماعي الذي به اختلف الخطاب المكي عن المدني، وهذا يعني أنّ السياق في هذا النظر يستوعب العناصر ذاتها التي انتهت إليها نظريات تحليل الخطاب المعاصرة، وربما أضاف إليها أيضا؛ فـ"براون" و"جورج يول" يؤكدان على ضرورة أن يأخذ محلل الخطاب السياق بعين الاعتبار، لأنه يؤدي دورًا فعالا في تحليل الخطاب، فكثيرا ما يؤدي ظهور قول واحد في سياقين مختلفين إلى تأويلين مختلفين، والسياق لديهما يضم الأطراف التالية: المتكلم، والمتلقي والزمان والمكان.(١٤)

فعلاقة السياق بالخطاب في كلام "براون" و"يول" علاقة ساكنة؛ السياق مجرد مرجع أو إطار يدور فيه الكلام، صحيح أن في كلامها ما يكشف عن دور فاعل للسياق، ولكنه دورٌ تأويلي، يقتصر على العلاقة بين الخطاب والمتلقي، أما علاقة الخطاب بالسياق فهي علاقة ساكنة، يبدو السياقُ فيها مجردَ إطارٍ لا فاعلية له، وهذا أيضا ما يقدمه "هاليداي" الذي يعرف السياق بأنه "النص الآخر أو النص المصاحب للنص الظاهر، والنص الآخر لا يشترط أن يكون قوليا، إذ هو يمثل البيئة الخارجية

---

[١٤] - محمد خطابي: لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، ط(٢) المركز الثقافي العربي، المغرب، ٢٠٠٦م ص ٥٢

للبيئة اللغوية بأسرها، وهو بمثابة الجسر الــذي يــربط التمثيــل اللغــوي ببيئتــه الخارجية".(١٥)

فالسياق في تعريف "هاليداي" مجرد مذكرة تفسيرية أو إيضاحية تلي الــنص، لا تسبقه ولا توازيه، وهذا ما تجاوزه علماء القرآن الذين نظروا إلى السياق بوصــفه طاقة دينامية فاعلة في تشكيل الخطاب نفسه، وليس مجرد إطار ســاكن، ولــك أن تتعجب من هذا الفهم المُتَقدِّم لطاقة النص التخاطبية، ومدى تأثير هذه الطاقة علــى بنيته الداخلية وأسلوبه، رغم أنهم يقاربون نصا مقدسا، ولعل هذا ما انتبهــت إليــه نظريات الخطاب مؤخرا. (١٦)

لقد اختلف الخطاب المَكِّيُّ عن المدني لاختلاف المخاطبين في كلٍّ منهما، وهذا ما استشعره الرعيل الأول من الصحابة، الذين كثرت إشاراتهم إلى المقومات الأسلوبية والبنيوية المختلفة للخطاب في مرحلتيه الكبيرتين، ففي تعريف "المكي" و "المدني" ينسب "الزركشي" إلى "ابن عباس" قوله: "المكيُّ ما وقع خطابًا لأهل مكة، والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة، لأن الغالب على أهل مكة الكفر فخوطبوا لذلك بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ وإن كان غيرهم داخلا فيها، والغالب على أهل المدينة الإيمان فخوطبوا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ وإن كان غيرهم داخلا فيهم".(١٧)

ويبدو أن هذه الإشارة لــ"ابن عباس" قد وجهت الباحثين – قديما وحديثا– إلى خصوصية هذا المعطى الأسلوبي الذي به تفترق المرحلتان المكية والمدنية، كما سيفصل الفصل الثاني الذي أدرناه على مبحث السياق.

---

[١٥] – د. يوسف نور عوض: علم النص ونظرية الترجمة، ط(١) دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمــة ١٤١٠هـ–٣٣- ٣٤

[١٦] – انظر: طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط(٢) المركز الثقافي العربــي، الــدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٦م ص٢١٥ وما بعدها.

[١٧] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، ط(١) دار الحــديث، القــاهرة، ٢٠٠٦م ص١٣٢

فالسياق في هذه الرؤية أكبر من مجرد وسيط مادي يقتصر دوره على توضيح النص فقط، أو على توطئة للفهم، وهذا التفات غاية في الدقة. وإذا كان السياق في الدرس الحديث ظل لفترة غير قصيرة يقوم بوظيفة مزدوجة: "يَحْصر مجال التأويلات الممكنة...ويُدَعِّم التأويل المقصود".(٣٠) فإن السياق في علوم القرآن يتجاوز مجرد حصر التأويلات الممكنة أو تدعيم بعضها، إنه لا يلي النص ولا يوازيه، ولكنه يرافقه يتدخل في تشكيل البنية وتوجيه الخطاب.

المحور الثاني: الخطاب. القراءة الداخلية والقراءات السابقة

ينطلق علماء القرآن من اعتبار القرآن الكريم خطابًا منسجمًا مترابطا، وهذا يعني أنه متصل، تتكشف الدلالة بين أجزائه بتحديد العلاقات المختلفة القائمة بينها، فكل جزء فيه مرتبط بآخر بشكل أو آخر، وما عليك إلا أن تكشف هذا الرابط حتى تتضح لك الدلالة التي ترجوها. وعلاقته بالحديث النبوي علاقة تفسيرية، فالحديث الشريف – في هذا النظر – ليس نصا موازيًا أو مستقلا، ولكنه نص على النص الأول، وترجع أهميته من الوجهة المعرفية الخالصة إلى صدوره عن المتلقي الأول (النبي عليه السلام) ومن هذه الزاوية المعرفية الخالصة أيضا نفهم تقدير علماء القرآن لأقوال الصحابة أو تفسيراتهم لبعض آيات النص الكريم؛ فهم من تلقوا النص مباشرة من المتلقي الأول، وعلى هذا ترتبت القراءات وترتبت النصوص، القرآن فالحديث الشريف، فأقوال الصحابة، وهذا ما يؤكده في نصاعة قول "الزركشي":

– "أَحْسَنُ طُرُقِ التَّفْسِيرِ أَنْ يُفَسَّرَ القُرْآنُ بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكانٍ فقد فُصِّلَ في مَوْضِعٍ آخَر، وَمَا اخْتُصِرَ في مكانٍ فإنَّه قد بُسِطَ في آخَر.

– فإنْ أَعْيَاكَ ذلك، فعليكَ بالسنة فإنَّها شارحةٌ للقرآن وَمُوَضِّحَةٌ لـــه، قال تعالى:

---

[٣٠] – السابق، الصفحة نفسها.

﴿ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل: ٦٤] ولهذا قال عليه السلام: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه". يعني: السُّنَّة.

- فإن لم يوجد في السُّنَّة يُرْجَعُ إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن، ولما أعطاهم الله من الفهم العجيب.

- فإن لم يوجد ذلك يُرْجَع إلى النَّظَر والاستنباط بالشَّرط السَّابق".([19])

ولك أن تعدَّ هذا النص أيضا كسابقه نصا مؤسِّسا، فأنت تجده بنصه عند ابن تيمية (٧٢٨) في مقدمة تفسيره، كما تجده بنصه بعد ذلك عند ابن كثير (٧٧٤) في تفسيره أيضا، وهذا يعني أننا إزاءَ نصٍّ مؤسِّس، لن نتوقف هنا إزاء عزوه، فما يشغلنا هو تواتره وتناقله الذي يؤكد – كما أشرنا سابقا – أننا إزاء نَظَرٍ نال قبول الجميع، أو لنكن أكثر دقة نال قبول جمع من العلماء والمفسرين الذين أسسوا لضرب من التفسير بات يعرف تاريخيا بـ"التفسير بالمأثور".([20])

وقبل أن نُفصِّل القول في ذلك نذكرك بأن هذا الكلام المعزو إلى مدرسة "التفسير بالمأثور" هو ذاته سنن علماء الأصول في مراتب الأدلة أو المصادر الشرعية للأحكام، وهذا ضرب من التواصل تلتقي فيه علوم التراث وفنونه على اختلافها التقاء ينبئ عن وحدة ما، تختلف حولها تبديات العلوم، ولكنها دائما قارة في العمق، يدور حولها الجميع.

نعود إلى حديث "الزركشي" الذي ربما خاتلنا بقرب لغته، وبساطة صوغه، ولكنه – في حقيقة الأمر – قد بلغ الغاية في التركيز، والأهمية في الفحوى، وفيما يطرحه

---

[19] – السابق، ص ٤٣٢

[20] – انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم م(١) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٣٨٨هـ ص ٣ وابن تيمية: مقدمة في التفسير (ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية) جمعه ورتبه ابن قاسم النجدي وابنه محمد م(١٣) الرياض ١٣٩٨هـ ص ٣٦٣

من آليات النظر والتطبيق تمكننا من التقدم في تحديد مُؤسِّسات المنهج، فـ "الزركشي" أو مدرسة "التفسير بالمأثور" يحدثاننا عن أربع دوائر متراتبة، يمكننا من خلالها- كلها أو بعضها – أن نقارب النص الكريم، وهي:

الدائرة الأولى: تفسير النص بنفسه، انطلاقا من أنّ وحداته المترامية متكاملة، يفضي فيها الجزء إلى الكل، فالمُجْمَل يعقبه المُفصَّل، وهذه هي الدائرة الأساسية التي يجب على المتلقي أن ينطلق منها، ولا يَعْدِلَ عنها إلا إذا أعياه تتبعها وعزّ عليه فهم النص من خلالها.

الدائرة الثانية: وفيها ينفتح النص على غيره من النصوص، وإذا انطلقنا من اعتبار الحديث الشريف نصا مُفسِّرًا من قبل المتلقي الأول، الأعلم بمراد الله – كما يؤكد الزركشي- إذا انطلقنا من ذلك أمكننا القول: إنّ هذه المنهجية تجلُّ القراءات الحافة التي قُدِّمت للنص، وهي منهجية تعمل – في جانب منها على الأقل- في الاتجاه المضاد للمنهجيات الحديثة التي انطلق بعضها من فكرة (إساءة القراءات للنص)، هنا إجلال للسابق وانعطاف عليه، وليست الأسبقية الزمنية موضع اعتبار في ذاتها، ولكن لأسباب موضوعية محددة، تؤكدها الدائرة الثالثة.

الدائرة الثالثة: وفيها ينفتح المتلقي على القراءات التي أنجزها القارئ التاريخي المعاصر للنص، ويقصد بها هنا (أقوال الصحابة الكرام) وهي أقوال مُوَثَّقة، وتأتي أهميتها من التصاق الصحابة بالنص، وقدرتهم على تنزيل آياته على الوقائع المختلفة، فالصحابي قد يُفسِّر النص لغويا، وتفسيره لا يرقى إليه الشك، لأنهم أهل اللسان، وقد يفسره بما شاهد من الأسباب والقرائن فلا شك فيه أيضا لأنهم هم الذين عاينوا نزول النص(١) ونَذْكُر في هذا الصدد بقول "ابن مسعود" الذي رواه عنه

(١) - الزركشي: البرهان ص ٤٣٠

البخاري: "والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله تعالى إلا وأنا أعلم فيم نزلت، وأين نزلت".(٢٢)

الدائرة الرابعة وهي الأخيرة، وفيها ينفتح الخطاب على متلقيه، الذي خاض الدوائر السابقة وحصّلها، ولكنه لم يصل إلى المعنى، ولم يفهم المناسبة، فهنا يجب على المتلقي أن يجتهد، ولكن المتلقي محاط بمجموعة من الضوابط والشروط، التي قد يُخمّن أن السبب فيها هو قداسة النص، ولكنها ما وضعت - في تصورنا - إلا لكي تفرق بين المعنى أو المعاني الممكنة والمعاني التي تمليها الأهواء ويضيع في غياهب أوصافها النص.

فالتعريف إذن هو المقاربة الدقيقة التي تمكننا من الوصول إلى الدلالة، وهذا المفهوم ينطلق من مبدأ واحد هو وحدة الخطاب وتعالق أجزائه "فما أُجْمِل في مكانٍ فقد فُصِّل في موضعٍ آخر، وما اختُصِرَ في مكانٍ فإنَّه قد بُسط في آخر" وهذا أمرٌ مُسلَّم به مفروغ منه، فعِلَّةُ الانطلاق إلى الدائرة الثانية وما بعدها ليس لانعدام تماسك الخطاب وانسجامه، ولكن لأن المتلقي قد عجز عن إدراك التناسب أو بتعبير الزركشي "أعياك"، فهنا فقط يأتي دور الدوائر التالية.

تنقلنا الدائرة الرابعة إلى الحديث عن المُفسِّر، الذي يجب أن يكون موضوعيا في مقاربته، وهذا مشروط بمنظومة إجرائية يحددها الزركشي على النحو التالي:

> "يجب أن يَتَحَرَّى (يقصد المُفسِّر) في التفسير مطابقةَ المُفَسَّرِ، وأنْ يَتَحَرَّزَ في ذلك من نقص المُفسِّر(بكسر السين) عما يَحْتَاجُ إليه من إيضاح المعنى المُفسَّر، أو أن يكونَ في ذلك المعنى زيادةٌ لا تليق بـ"الغرض"، أو أنْ يكـونَ فـي

---

٢٢ - السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: أحمد بن علي، ط(١) ج(١) دار الحديث، القاهرة ٢٠٠٤م ص ٥٠

المفسِّر زَيْغٌ عن المعنى المفسَّر، وعُدُولٌ عن طريقه حتى يكونَ غيْرَ مُناسِبٍ له ولو مِنْ بَعْضِ أنْحائه، بَلْ يجتهدُ في أن يكونَ وَفْقَه من جَميعِ الأنحاء، وعليه بمراعاةِ الوَضْعِ الحَقِيقِيِّ والمجازيِّ ومراعاةِ التأليف، وأن يُوافِي بَيْنَ المفرداتِ، وتلميحِ الوَقائعِ، فَعِنْدَ ذلك تَتَفَجَّرُ له ينابيعُ الفوائد".(٤٠)

فالخطاب مكتملٌ مُنْسَجِمٌ، والتفسير يقوم بدور واحد هو إيضاح النص وتقريبه إلى المتلقين، هذا هو دور المفسِّر أو القارئ، إنه لا يتجاوز حدود الخطاب أو النص، ولا يجب عليه ذلك، فكلامه كلام على الخطاب، لا يتقدمه ولا يستقلُّ عنه، وإذا كان الهدف من القراءة هو التفسير بمعنى التوضيح والإظهار، فإن ما يضمن لنا ذلك أمران: الأول أخلاقي يتعلق برغبة المفسر الخالصة في إظهار حقيقة الخطاب، والآخر: إجرائي يتعلق باستيفاء المظاهر اللغوية والبلاغية والسياقية المختلفة للخطاب، ومن الأمرين معا نصلُ إلى تفسير للنص لا يزيغ عن "غرض" أو مقصد الخطاب.

المحور الرابع: الإبلاغ والأسلوب

في هذا المحور نجد علماء القرآن يحددون بدايات العمل المنهجي، أو أوليات التفسير، عبر مجموعة من الإجراءات المنضبطة، فعلى المُفسِّر أن يبدأ من الجزء الذي تُمثِّله الوحدات اللغوية كي يصل إلى الكل الذي هو أكبر من مجموع أجزائه، ولا تعارض بين هذا النظر والنظر المقابل له، الذي ينطلق فيه المفسِّرُ من البنية الكلية إلى الأجزاء الصغرى، وهو ما ذهب إليه نص "السيوطي" الذي توقفنا إزاءه أعلاه؛ فإدراكُ الكُلِّ أولا هو عَمَلٌ ذهْنيٌّ خالص، وهو أول ما يُصل إلى المتلقي، ولكنه في النهاية إدراك شكلته - بطبيعة الحال- الأجزاء التي تمثلها الوحدات

٤٠ - الزركشي: البرهان، ص ٤٣٢

اللغوية المختلفة، فالفرق بين الناظرين فرق بين من يَعتدّ بالمدرك النهائي، ومن يعتد باعتبارات المنطق وأوّليّات التشكيل.

وعلى كل فالجدل قديم بين من يرون أن التحليل اللغوي يبدأ بالمستوى الصـــوتي ويمر بمستوى بنى الصيغ وينتهي بالبنى التركيبية، ومن يرون أن التحليل يبدأ ببنية التركيب لينتهي بالبنية الصوتية مرورا ببنية الصيغة.(٣٨)

الإجراء الأول: الإفراد

وفيه يقوم المفسر بـ"تحقيق" الألفاظ المفردة، من جهات ثلاث: من جهة المعـــاني التي وضعت الألفاظ المفردة بإزائها، وهذا ما يختص به "علم اللغة"، ومـــن جهـــة الهيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفـــة، وهـــو مـــن اختصاص "علم التصريف"، ومن جهة ردّ الفروع المختلفة إلى أصولها، وهذا مـــن اختصاص "علم الاشتقاق". ولا يفوت الزركشي التشديد على تنزيل المفردات المسابقة في سياقاتها المختلفة.(٣٩)

الإجراء الثاني: التركيب

وهذا الإجراء يتكون من أربعة مستويات متداخلة متراتبة، وهي:

الأول: ما يختص به "علم النحو"، الذي يمكننا من خلاله أن نصل إلى أصل المعنى. وهذا هو المستوى الأولي الذي يجب على المتلقي إدراكه.

الثاني: ما يختص به "علم المعاني"، وفيه ينظر للتركيب باعتبار كيفيته، أي من جهة إفادته معنى المعنى، الذي يحدده الزركشي قائلا:"أعني لازم أصل المعنـــى الـــذي

---

(٣٨) - انظر: نوال الإبراهيم: مبحث الحذف والذكر في البلاغة العربية في ضـــوء الدراســـات الأســـلوبية الحديثة، فصول م(١٣) ع(٣) خريف ١٩٩٤م ص ٣٠٢

(٣٩) - السابق، ص ٤٣١

يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء"، ولن يدرك المتلقي هذا المستوى دون أن يدرك المستوى السابق.

الثالث: ما يختص به "علم البيان"، وفيه ينظر إلى التركيب باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة وحقائقها، ومراتبها، وباعتبار الحقيقة والمجاز، والاستعارة والكناية، والتشبيه.

الرابع: ما يختص به "علم البديع"، وفيه ينظر إلى التركيب باعتبار الفصاحة اللفظية والمعنوية والاستحسان والاستهجان.([26])

ربما بدا الكلام عن مقاصد علوم البلاغة معادًا مكررًا، وهذا حقٌ، فالتكرار قد أسهم في ترسيخ كثير من النصوص، ولكنه أسهم أيضا في أن تخفت قيمة كثير منها، فظننا – وبعض الظن إثم – أننا عرفناها وانتهينا منها !! والحقُّ أننا في حاجة ماسَّة لأن نعيد النظر دائما في هذا (المعاد المكرر)؛ فقد ألفنا بالتكرار نصوصا كثيرة، واختلطت الألفة بالحكم حتى عزفنا عن إعادة النظر؛ فكثرت نصوصنا الثابتة وعلومنا الثابتة، حتى غدا المستقر لدينا أكثر من المتغير، وهذا – كما هو معروف- لا يناسب الأمم الناهضة بحال.

فـ "الزركشي" يحدثنا في النص السابق عن مقصد علوم النحو والمعاني والبيان والبديع، وهل المقصد من هذه العلوم يحتاج إلى من يذكر به ؟ لقد فرغنا من درس هذه العلوم ومن تحديد مقاصدها وغاياتها بشكل مستقل منفصل، فهمنا النحو بمعزل عن البلاغة، بل إننا فهمنا علوم البلاغة ذات الدوحة الواحدة بمعزل عن بعضها أيضا. ولكن حديث "الزركشي" يهز هذا الفهم المستقرّ كاشفا عن الوحدة الجامعة بين هذه العلوم، بإعادتها أو بإعادتنا إلى بداية نشأتها، التي لم تكن تعرف هذا الاستقلال، الذي انقطع به ما من حقه أن يوصل، فلم يدابر علمُ النحو عُلومَ البلاغة ولم تدابره، لقد التقى الجميع في رحاب النص.

[26] – السابق، الصفحة نفسها.

يجدل "الزركشي" هذه العلوم معا، بحيث يتمكن بها من مقاربة مستويات الخطاب المختلفة، ولم يقصد أن يعيد علينا غايات هذه العلوم وأهدافها، إنه ينظر إلى هذه العلوم بوصفها – في مجملها- منظومة إجرائية ذات مستويات محددة، تمكنه من مقاربة الخطاب في كليته، ولهذا نراه يعقب هذا الكلام مباشرة بما يطلق عليه "مسألة في أن الإعجاز يكون في اللفظ والمعنى والملاءمة"، وفيها يقول: "فمعرفة اللفظ أمْرٌ نَقْليٌّ يُؤْخَذُ عن أرباب التفسير... وأما المعاني التي تحتملها الألفاظ فالأمر في معاناتها أشدُّ لأنها نتائج العقول، (وأمَّا رسومُ النَّظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر؛ لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني، وبه يتصل أجزاء الكلام ويتسم بعضه ببعض)... فليس المفرد بذرب اللسان وطلاقته كافيا لهذا الشأن، ولا كل من أوتي خطاب بديهة ناهضة بحمله ما لم يجمع إليها سائر الشروط".([٢٧])

إننا هنا نتحدث عن منظومة شاملة، تستوعب الأجزاء والكليات، تجتمع لديها المفردات والمعاني والتراكيب مثلما تجتمع فيها العلوم على اختلافها، ولعلَّ كثيرا مما يأخذه المحدثون على التراث يعود – في جانب كبير منه – إلى هذه القراءة المتكررة والأحكام التي رددها بعض رواد النهضة الأول.

لقد آن لنا أن نراجع قراءتنا ونراجع أحكامنا، وندرك عناصر القوة في تراثنا، وما يمكن لها أن تضيفه إلى هذا الجدل المعرفي الذي لا يتوقف، ألم يتوصل غير باحث إلى أنَّ: "تعامل البلاغي العربي مع النص يقدم نموذجا نقديا لا يختلف في جوهره عن النموذج البنيوي مع فارق جوهري هو: أنه لا يتوقف في جمود عند آلية تحقق الدلالة أو عند "كيف يتحقق المعنى" بل يتخطاها إلى المعنى نفسه وماهيته. وهكذا جاءت الممارسة العربية مزيجا مبكرا من النقد التحليلي والنقد البنيوي"([٢٨]) ؟ بلى، لقد قَرَّ هذا الكلام في كتابات كثير من النقاد، وتأكدت به قدرة التراث على الإضافة

[٢٧] - السابق، ص ٤٣٢

[٢٨] - د. عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠١م ص ٣٢٣

المهمة، وما علينا إلا أن نعيد قراءته على نحو منضبط تتأكد به عناصر قوته، ويتأكد به حضورنا.

هذه هي المرتكزات المُؤسِّسَة للمنهج، وهي- في مجملها- تنطلق من المعطى اللغوي، تستهدف كشف مستوياته المختلفة، ساعية إلى الإجابة عن السؤال الجوهري في الثقافة العربية على امتداد تاريخها، وهو: لماذا كان هذا النص معجزا ؟ والسؤال عن الإعجاز سؤال عن الخصوصية، وهذا مالا تختلف فيه منهجية علماء القرآن عن أي منهجية معاصرة، فالكل يبحث عن جوهر واحد، وينشد غاية واحدة، على اختلاف التساؤل وتباين النوايا. وإذا كانت المنهجية المعاصرة ترى أنَّ "المنهج الصحيح لا بُدَّ أن يكون متمخضا عن موضوعه، مثلما هو أداة لاستكشاف ذلك الموضوع، وهذا لا يتوفر -أدبيا- إلا بواسطة التموضع النصوصي؛ أي أن يكون المنهج ذاته نصوصيا، من جنس الموضوع ومن مادته، وبالتالي فهو تفاعل معرفي مع النص يتطور المنهج به من خلال تركيبة معرفية تقتضي نقد الأداة مع نقد الموضوع".([٢٩])

وإذا كانت المنهجية المعاصرة ترى ذلك فإن المرتكزات السابقة، لا تجعل المنهج منبثقا من موضوعه (نوعه أو جنسه) فقط، فهذه خطوة من الضروري أن تعقبها خطوة أخرى، وهي أن يراعي المنهج خصوصية موضوعه(النص المُحَدَّد) أيضا، وهذا ما يجعل المرتكزات السابقة ذات طابع نصي، ويجعلها في الوقت نفسه تتجاوز الخطاب إلى الثقافة، ومن هنا تأتي أهميتها، فهي قادرة على المشاركة في العطاء النظري والتطبيقي للنص المعاصر، كما أنها قادرة أيضا على تدعيم هويتنا في هذا الخضم المترامية أطرافه. ونشدد على أمر الهوية المنهجية هذه؛ فالمناهج جميعها نتاج معاناة عميقة داخل مجتمعاتها وتاريخها، وصلاحيتها في مجتمعها وقدرتها على

[٢٩] – عبد الله الغذامي: تشريح النص، ط(٢) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٦م ص ١١٧

الإجابة على أسئلته لا يعني إطلاقاً قدرتها على تأدية الدور نفسه في مجتمعات مغايرة، فالمنهج ليس مجرد آلة تكنولوجية محايدة، قابلة للنقل والتشغيل في أي مكان في العالم. إنه فلسفة أو حامل لفلسفات وأيديولوجيات منتجيه، ومصالحهم الاجتماعية وتجاربهم التاريخية، وهذا يجعل التعامل معه أداتيا instrumental مستحيلا، لأن هذا يؤدي إلى أن يبقى مجرد شعار سطحي.(١٠) وما أكثر الشعارات التي رفعناها، وما أقل العوائد التي جنيناها.

فهذه القراءة تقارب مادة محددة، من زاوية محددة، وتزعم أنّ قراءات أخرى تتخذ التحديد ذاته قادرة على أن تمنحنا نتائج جادة، تكشف – بتنوعها تنوع المعطى المدروس- ثراء منهجيا لافتا، يستشعره كلّ باحث وكل قارئ للتراث، دون أن يتمكن من إدراك ملامحه على نحو متكامل يشير إلى هذا المنهج أو ذاك،(١١) ولا مجال هنا للحديث عن تعارض القراءات أو تدابرها، فهذا ما لا سبيل إليه، ولكن الممكن المتاح فقط هو التعاضد الذي به تلتقي القراءات على اختلافها، وتتداح النتائج على تنوعها، وبهذا المنجز المأمول يمكننا الحديث عن مناهج التراث وليس منهجا واحدا، وبهذا وحده – فيما أظن – تتعاظم قدرة التراث، ويتجلى دوره الإيجابي في منح واقعنا الخاص هويته المائزة.

---

١٠ – د. سيد البحراوي: في نظرية الأدب محتوى الشكل: مساهمة عربية، ط(١)الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م ص ٢٩

١١ – يؤكد ذلك المحاولات المستمرة التي يروم من خلالها المحدثون تأصيل المناهج الغربية تراثيا، باقتطاع فقرة يجدونها هنا أو هناك، ثم يشرعون في تعميمها بعد ذلك. وهذا – في رأينا – ضرب من الزيف نصبغ به خصوصية التراث بشكل عام، وبقدر ما يشيع هذا الزيف وينتشر بقدر ما نبتعد عن تراث. عن جوهره وحقيقته في كليته. ولعل الإمام "عبد القاهر" هو المثل الأكبر على هذا الصنيع، فقد حمله هؤلاء الحصب الطلع الرائي الأكثر لنستمد لتأصيلات المحدثين على اختلافهم واختلافه!.

لقد طال توقفنا إزاء عنوان هذا الفصل؛ لأن المادة التي يطرحها علماء القرآن – فيما اصطلحوا عليه "علم المناسبة"– شديدة التنوع عظيمة الثراء، على صعيد النظر والتطبيق معا، ولقد أسفر هذا الطرح عن تبلورٍ دقيقٍ لما يمكننا عَدُّه شبكة اصطلاحية عنيت بكيفية إنتاج الدلالة ووصفها. والتركيز على كيفية إنتاج الدلالة يضعنا مباشرة في مواجهة البنيوية، ولقد عَنَّ لنا في بعض مراحل البحث أن نعزو هذا المبحث إلى البنيوية صراحة أو إضافة، ولكننا آثرنا ترك ذلك ليس زهدا في البنيوية، أو نفورا منها، أو إغفالا لشأنها ودورها في الدرس النقدي الحديث، ولكن لأنَّ المادة التي طرحها علماءُ القرآن تجاوز حدود البحث في الكيفية التي أنتجت بها الدلالة إلى البحث في الدلالة الناتجة نفسها، وهذا ما جعل صنيعهم في المستوى الأول بنيويا، ولكنه في المستوى الثاني يتجاوز ما أُخِذَ على البنيوية من غلقها النص والاكتفاء به عن محيطه.(¹)

كما فكرنا في أن نعنون المبحث بـ"التمكين" وهو مصطلح بلاغي أصيل، استطاع علماء القرآن أن يتجاوزوا جزئية البحث البلاغي إلى آفاق البحث النصي في تنوعها ورحابتها، كما سنشير لاحقا، وعلى هذا المصطلح استقرَّ الأمر في بداية البحث، ولكننا ما إن تقدمنا قليلا حتى تبين لنا أن "التمكين" وإن تعددت مستوياته واتسعت آفاقه وتأكدت جوهريته وطاقته، فإنه – رغم ذلك– جزء مما عناه علماء القرآن بـ"المناسبة" أو "علم المناسبة".(²)

---

¹ - يرى د. "عبد العزيز حمودة" بحق أن البلاغة العربية تُقدّم نموذجا نقديا لا يختلف في جوهره عن النموذج البنيوي، مع فارق جوهري بينهما، يتمثل في أن البلاغة لم تتوقف في جمود عند آلية تحقق الدلالة أو عند كيف يتحقق المعنى ؟" ولكنها تتخطى ذلك إلى المعنى نفسه وماهيته. هكذا جاءت الممارسة العربية مزيجا مبكرا من النقد التحليلي والنقد البنيوي. انظر: المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠١م ص ٣٢٣

² - سنستخدم هذا مصطلح "علم" مجاراة لاستخدام القدماء له، الذين كانوا يطلقونه على كل مبحث فرعي من المباحث التي يضمها علم "ما" بالمفهوم الحديث؛ فالمناسبة علم، والناسخ والمنسوخ علم، والمكي والمدني علم... وهكذا وهي كلها بحوث فرعية.

ومن هنا، كان عنوان هذا المبحث هو العنوان القديم ذاته: "المناسبة"، فما المقصود بالمناسبة ؟

يؤسس علماء القرآن للمصطلح تأسيسا لغويا، وهذا نهج يدلك قاطعا على أصالة المفهوم وعربيته، وبذلك يكفيك مشقة البحث عنه في مصادر أخرى غير عربية، فالمناسبة تعني: المقاربة، وفلان يناسب فلانا أي يقرب منه ويشاكله. وموضوع هذا العلم – فيما يقول البقاعي– هو: " تعرُّف عِلَل التَّرتيب، وثَمْرَتُه الاطلاع على الرُّتْبَة التي يستحقها الجزءُ بسببِ مَا لَه بِمَا وراءه وما أمامه مِنَ الارتباط والتَّعلّق الذي هو كلحمة النسب، فعلم مناسبات القرآن علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه وهو سرُّ البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال".(١) ويرى "الزركشي" – متفقا مع البقاعي– ، أن فائدة هذا العلم هي:" جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلاحم الأجزاء".(٢)

فمعنى المناسبة لا ينفصل عن فائدتها، ويمكن تفسير ذلك بخصوصية البحث نفسه، فهو لا يبحث فيما إذا كان النص متناسبا أم لا، ولكنه ينطلق من التناسب، من الإيمان بوجوده وكل ما يراد من البحث هو الكشف عن ذلك فقط وتجليته. ويبدو أن ربط المفهوم بالفائدة هذه خاصية لازمت الكثير من اصطلاحات البحث في علوم القرآن، كما سنشير إليه في مظانه لاحقا.

يبحث "علم المناسبة" إذن في العلاقات المختلفة بين أجزاء النص، دون تفرقة بين ظاهر النص وباطنه أو سطحه Surface text وعالمه Text world ، فالتناسب هنا يشمل الأمرين معا، ولمَّا كانت هذه الأجزاء متكاملة متناغمة منسجما أولُها مع آخرها، فقد استطاع هذا العلم أن يستقطب منظومة اصطلاحية سعت إلى الإبانة عن

---

(١) - برهان الدين البقاعي: نظم الدرر، ج(١) مصدر سابق ص٥-٦.

(٢) - الزركشي: البرهان، مصدر سابق، ص٣٦

هذه العلاقات بين الآيات والسور، وبذلك يُمكنُنا – وَفْقَ هذا النظر – مقاربة النص الكريم مقاربةً مائزةً، تجلو لنا جانبا مهما – أو لعله الأهم – من جوانب الإعجاز. لهذه الأسباب آثرنا مصطلح الأسلاف، لأصالته أولا، وليس من قبيل تقديس القديم أو الحنين إليه، ولعدم وجود ما يدعونا إلى إزاحته ثانيا، خاصة ونحن نخوض في الذي فيه خاضوا.

يبدو أننا بهذا المدخل الذي استدعاه العنوان نكون قد استبقنا كثيرا مما كان علينا البدء أولا، ولذا نرى أنه من الضروري أنْ نستدرك ذلك، فنعود إلى البداية التي تُشَكِّل هذا المبحثَ في رحابها والتي حَدَّدَتْ مُنطلقاته وافتراضاته على صعيديها العقدي والفكري.

المرجعيّة العَقَديّة والفكريّة

تنطلق الدراسات حول القرآن ليس فقط من التسليم بانسجام آياته وتناغم سوره أو افتراض ذلك، ولكنها – كما أشرنا أكثر من مرة – تؤمن بذلك وتعتقده، وإذا كان انسجام نص "ما" ينهض – ضرورة – على منظومة من العلاقات المفهومة أو التي يمكن فهمها بين جزئياته وكلياته، فمن الضروري – ونحن إزاءَ نصٍ معجزٍ في الأساس بنظمه – أنْ يكونَ كلُّ دالٍّ فيه منسجمًا مع ما يجاوره مناسبا له، بما يفضي إلى تناسب كل آية من آياته في ذاتها وفي علاقتها بغيرها من الآيات. وما يؤدي إليه ذلك من تناسب كل سورة في ذاتها أولا وفي موقعها الذي حددته علاقتها بالسورة التي تسبقها والتي تعقبها ثانيا. وهذا يعني أننا إزاءَ بناءٍ مُتَكَامِلٍ مُتَنَاسِبِ الوحدات متناغمها؛ الأول فيه ما كان يجب أن يكون ثانيا، والثاني فيه ما كان يجب أن يكون أولا، وهذا الفرض يشمل كافة العناصر والوحدات التي يضمها النص، وهو ما يؤول إلى بنيةٍ كلية، مشدودٍ أوَّلُها إلى آخرها، ومردودٍ آخرُها على أولها.

لقد فرض هذا التصور للنص الكريم على علمائه أن يبحثوا في كلِّ ما من شأنه أن يقيم تناسب النص على مستويي اللغة والمضمون، وهذا بالضبطِ جوهر البحث

في علم النص، الذي يحدثنا عن معايير مُحَدَّدة يجب توافرها فيما يطلق عليه نص، ويأتي معيارا التماسك Cohesion، والانسجام Coherence على رأس هذه المعايير حتى ليوشك الدرس النصي أن يتحدد بهما، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إنه إذا توفر لنص ما التماسك والانسجام فقد استوفى بالضرورة شرائط النصية ومعاييرها؛ فلا يمكننا أن نتحدث عن معايير القصد أو الهدف Intentionality، والقبول Acceptability والإخبارية Informativity، والمقامية Situationality، والتناص Intertextuality.(٦) لا يمكننا أن نتحدث عن هذه المعايير في نص ما إلا بعد استيفائه شرطي التماسك والانسجام، أي أن تتوفر له بنية نصية متماسكة على مستوييه الدلالي واللغوي.

كل هذا يجعلنا إزاء مبحث مهم، أقام عليه الدارسون علما مستقلا، أناطوا به الكشف عن العلاقات اللغوية والدلالية بين الآيات والسور، انطلاقا من التصور السابق. ولنا أن نتصور – ونحن إزاء نص بهذا الطول– ما يمكننا أن نحصل عليه من علاقات تضم كافة مستويات النص؛ فقد توصل علماء القرآن إلى كثير من العلاقات النصية؛ التي ترتبط بعالم النص آنا، وبسطحه وبنيته اللغوية آنا آخر.

فـ"علم المناسبة" يُعَدُّ نتيجةً مباشرة للقول بـ"التوقيف" في ترتيب الآيات والسور، ولم يكن الأمر بالنسبة للآيات مَحَلَّ جدل، ولكنهم اختلفوا حول ترتيب السور. وذهب جُلُّ المتأخرين وبعضُ المتقدمين – مُؤَيِّدِين في ذلك ببعض الآثار – إلى القول "بالتوقيف" مطلقا بين السُّور والآيات. ومن هنا أخذ هذا المبحث أهمية شرعية وعلمية؛ لقد كان عليهم أن يجدُّوا ما وسعهم الجد في البحث عن أوجه التناسب المختلفة، بين الآيات والسُّوَر الكريمة، كما انتهى إليه ترتيبها القرآني المعروف.

وكان ضروريا، بناء على هذا الفهم، أن يستأثر هذا المَبحث بالكثير من جهد العلماء الباحثين في الإعجاز؛ فالتناسب بين الآيات والسور، هو في حقيقته بحث

٦- Kirsten Malmkjaer : The Linguistics Encyclopedia, London And New York 1996, P 463

عن التتابع والتماسك. عن النظم ولكن في حدود أكبر من الجملة، ينطلق من وحدة النص الكريم، أو كليته، يؤمن أنّ كلّ آية قد وضعت في مكانها الذي يقتضيه النظم، وكل سورة قد وضعت في مكانها الذي يقتضيه إعجاز التنسيق والترتيب. وهكـذا غدت نظرية النُّظم التي بَلْوَرَها "عبد القاهر" نظرا وتطبيقا[5]، وجذَّرَها "الزمخشري" و"فخر الدين الرازي" في تفسيريهما،[6] غدت هذه النظرية على أيدي علماء القرآن خاصة، ميدانا مُوَسَّعا للدرس النصي بمعناه الحديث.

وقد نمتد بالافتراض المؤسس للتناسب إلى مقولات أشعرية، رأت أنّ القرآن كلام الله الأزلي القديم الموجود في اللوح المحفوظ، والقرآن الذي نقرأه محاكـاة للكـلام الأول.[7] وهذا يعني أن للنص وجودا أزليا سابقًا على وجوده على الأرض مُنَجَّمًا، وما كان التنجيم نفسه إلا ضربا من تناسب الدلالة الكريمة مع الوقائع المختلفة لعلل ترتبطُ بأحوال المتلقين. ومن الضروري أن يُفْضي هذا النظر إلى القول بتماسـك النص وترابطه.

ولا يمكننا أن نفصل هذا المهاد عن الشعر، الممثل الأكبر للثقافة العربية السـابقة على النص والمزامنة له؛ فالتناسب بمستوياته اللغوية المختلفة جوهرٌ شعريٌ راسخٌ، صحيح أنَّ وحدة البيت قد حجزت النظر الجمالي والنقدي في حدود البيت المفـرد، إلا أن ذلك لا يلغي حاجة النص الشعري للتناسب، ففي مستويات محـددة، يبـدو التناسب قانونا صارما، وليس مجرد احتياج، كما في وحدة الوزن والقافية، ناهيـك عن التماثلات الصوتية والتوازيات التركيبية المتغيرة. لقد كان لهذا أثـره وقيمتـه

---

[5] - تجب الإشارة إلى أن جهود السابقين على عبد القاهر قد أسست بوضوح لنظرية النظم التي بلورتها جهود عبد القاهر بعد ذلك، كالجاحظ (ت٢٥٥) وابن قتيبة(ت٢٧٦) والرماني (ت٣٨٦) والخطابي(ت٣٨٨) والباقلاني (ت٤٠٣) والقاضي عبد الجبار(ت٤١٥).

[6] - انظر: تفسير الكشاف للزمخشري ، ومفاتيح الغيب أو التفسير الكبير لـ" فخر الدين الرازي".

[7] - يقابل هذا موقف المعتزلة القائلين بأن القرآن كلام الله. أي أنه فعله وليس صفة ذاته، وهذا يجعله منتميا إلى "صفات الأفعال" وليس إلى "صفات الذات" وانتماؤه إلى المجال الأول يستلزم وجود مخاطب له، له القدرة على فهم دلالاته واستيعابها

ليس فقط على مستوى النظر النقدي الخالص، ولكنْ أثرُه لا يُنْكَـر علـى التـذوق الجمالي لفن القول بشكل عام؛ فنحن نرى هيمنة هذه الرؤية على مجمل الخطابات المتداولة، كسجع الكهان وخطب البلغاء. ومن هنا كان التناسب محورا مهمـا فـي التبديات المختلفة للثقافة العربية، وكان طبيعيا أن يلتفت إليـه المفسـرون، الـذين أُتْرِعُوا بهذه الثقافة، بوصفه مقوما نصيا قارا من ناحية، ومؤثرا في المتلقـي مـن ناحية أخرى.

لقد اجتهد المفسرون في البحث عن العلاقات التي تحقق التناسب، أو بـالأحرى تؤكده بين الآيات والسور، وتوصلوا إلى أنها في مجملها ترجع " إلى معنى ما رابط بينهما عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي وغير ذلك من أنواع العلاقـات، أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب، والعلّة والمعلول والنظيرين والضدين، ونحوه أو التلازم الخارجي كالمرتب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر".[٩]

فالعلاقات بين الآيات والسور – كما يشير نص "الزركشي" السابق– تقتصر على نوعين:

النوع الأول: علاقات داخلية ماثلة في المنطوق، وقد تكـون مفهومـة مسـتنتجة كالعموم والخصوص، والحسية والخيالية، و قد تكون مادية ملموسـة كالعلاقـات اللغوية والأسلوبية. وبهذا يمكن للمتلقي أن يدرك العلاقة بين الآية الحالية وما يليها، أو ما يسبقها، كما يمكنه معرفة علاقة أول السورة بأخرها، بناء على منهج محدد.

النوع الثاني: علاقات خارجية ماثلة في التلازم بين الـنص اللغـوي والمناسـبة التاريخية التي هي سبب وجود النص، فإدراكُ المناسبةِ يقتضـي معرفـةَ السـياق الخارجي، وربط الآية/الآيات به.

فإدراك المناسبة رهن بمعرفة هذين النوعين؛ أي أن المتلقِّي سـيتحرك حركـة مزدوجة، توازن بين داخل النص وخارجه. وعلى ذلك، يمكن القول: إنَّ المناسـبةَ

٩ - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ص ٣٦

سَبِيلُ النَّصِّ إلى الانسجام، بها تَسْتَقِيمُ الرِّسالةُ، ويَعْلُو أَثَرُها ويَتَكَشَّفُ إيحاؤها. ولـذا نجدها تستحوذ على اهتمام المفسرين على تنوعهم واختلافهم مدارسَ وعصـوراً، فـ"السيوطي" ينقل عن "فخر الدين الرازي" قوله: " أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط".(٩) وينقل عنه أيضا، "ومن تفكر في لطائف نظم هذه السـورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظـه وشـرف معانيه فهو أيضا بسبب ترتيبه ونظم آياته، ولعل الذين قالوا إنه معجز بسبب أسلوبه أرادوا ذلك".(١٠)

لقد احتلَّ التناسب لدى علماء القرآن ومفسريه مكانا متميزا، لا يقف عند حـدود النظر اللغوي، ولكنه يتسع باتساع نظرتهم الفكرية والجمالية، ولذا كانت معرفتـه شرطا لمقاربته، ويمكننا في ضوء ما قدموه أن نرصد زاويتين للتناسب النصي:

الأولى: جزئية لا تتجاوز حدوذ الآية الواحدة، بل إنها تقتصر على إظهار التناسب بين دال الفاصلة والآية التي يقع فيها.

والأخرى: كلية تتجاوز الآية الواحدة إلى غيرها؛ فهي تبحث فـي التناسـب بـين مجموعة الآيات المتتابعة، ويتسع هذا النظر ليشمل التناسب بين السورة والتي تليها. وهاتان الزاويتان تشكلان مرتكز البحث النصي لدى علمـاء القـرآن، دون أن تنفصـلا؛ فالأولى تفضي إلى الأخرى.

الزاوية الأولى: التناسب الجزئي

تَقْدُم هذه الزاوية مستويين للتناسب، يتعلق الأول بالجانب الصوتي لدال الفاصـلة القرآنية وضرورة تناسبه مع ما يسبقه وما يلحقه من فواصل. ويتعلق الثاني بالدال نفسه أو بجملته ولكن من زاوية دلالية ترصد تناسبه وتَمَكُّنه داخل الآية الوارد فيها.

---

٩ - السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، م(١) مصدر سابق، ص ٥٥

١٠ - السابق: ص ٥٦

فالمستوى الأول ذو طبيعة صوتية موسيقية، يقارب ظاهرة قرآنية مهيمنة، استحوذت على اهتمام الباحثين؛ فـ"الزركشي" يجعله النوع المعرفي الثالث الذي يجب أن يُلِمَّ به الباحث في علوم القرآن؛ لتأثيره في نسق البنية التركيبية واعتدالها من ناحية، وقدرته على استمالة المتلقي والتأثير فيه من ناحية أخرى. فعنه يقول(١٥): "واعلم أن إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل حيث تطرد متأكد جدا، ومؤثر في اعتدال نسَق الكلام وحسن موقعه في اليقين من النفس تأثيرا عظيما".

فالحديث عن الفاصلة هنا، يُضارع الحديث عن السجع في النثر والقافية في الشعر. والرغبة في تنزيه النص عن الشعر والنثر وراء اختلاف المصطلح؛ فالفاصلة تُذْكَر لا محالة بالقافية، وحديث العروضيين عن قواعدها وضرائرها يذكرنا به قول "السيوطي" نقلا عن الشيخ "شمس الدين بن الصائغ"، الذي يُقَرِّر "أنَّ المناسبةَ أمرٌ مطلوب في اللغة العربية يرتكب بها أمور من مخالفة الأصول".(١٦) أي أصول التقعيد، وعنه ينقل "السيوطي" نيفًا وأربعين حكما، كتقديم المعمول على العامل نحو : ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴾ [سبأ ٤٠] ومنه: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة ٥]. أو تقديم المفعول على الفاعل:﴿ وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ ﴾[القمر ٤١]

ويظل يقدم النماذج التي تُهيمن فيها البنية الموسيقية الممثلة في رءوس الآيات على البنية التركيبية كما تصورها النحاة. فالهدف من المناسبة هنا إظهار قوة السبك اللفظية، التي تلتقي بها الآيات عبر مقاطع صوتية لا تجد صداها عند المتلقي فحسب، ولكنها أيضا تُكْسِبُ النصَّ بنيةً موسيقيةً محددةً، ربما غدت في بعض الأحيان أوضح ما يدل عليه.

---

[١٥] - الزركشي: ص٥٥

[١٦] - السيوطي: معترك الأقران، م(١) ص٣٣

لا يقف المستوى الثاني عند الحدود الصوتية لدال الفاصلة، ولكنه يتجاوزها إلى بحث علاقة جملة الفاصلة بالآية التي تحتويها. أو ما يُطلق عليه الإمام الزركشي "ائتلاف الفواصل مع ما يدل عليه الكلام". ففي هذا المستوى يركز علماء القرآن على أربعة أشكال بلاغية – وإن كنا نرى أن هناك أشكالا بلاغية أخرى يمكنها أن تقوم بالدور نفسه – يلتقي فيها الموسيقي بالدلالي والسبك بالحبك، هي:

الشكل الأول: التصدير

وفيه يتقدم دالُّ الفاصلة بعينه في أول الآية، ويطلق عليه أيضا "رد العجز على الصدر". ويضم هذا الشكل البلاغي ثلاثة أقسام:

الأول: ما يوافق آخر الفاصلة آخر كلمة في الصدر، ويمثله هذا الشكل:

.( )( )................................

ومنه قوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ۖ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾. [النساء ١٦٦]

الثاني: أن توافق الفاصلة أول كلمة في الصدر، ويمثله هذا الشكل:

.( )................................( )

ومنه قوله تعالى: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾. [آل عمران ٨]

الثالث: أن توافق الفاصلة بعض كلمات الآية، ويمثله هذا الشكل:

.( )......................( )............

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأنعام ١٠]

فردُّ عجز الكلام على صدره نمطٌ تكراري، وكلُّ تكرار يفضي ضرورة إلى سبك الكلام، وضم أجزائه بعضها إلى بعض. وحين يقوم السبك على تشكيل منضبط،

فإنه ينطوي حتما على بعد موسيقي يتجاوز الطاقة الدلالية المحدودة للكلام إلى طاقاته الإيحائية المتجددة.

وهذا يجعلنا إزاء ضربٍ من التحسين، به تتبدى الدلالة طبقات بعضها فوق بعض، الأمر الذي يفتح النص على آفاق تأويلية مُوَسَّعَة، وهذا – قطعا– بخلاف ما ذهب إليه المحدثون، الذين حَمّلوا فكرة التحسين على غير ما وضعت له، فكان التحسين عندهم فضلة، والفضلة حشو، والحشو عبءٌ يجب التخلص منه، قد نتفق مع المحدثين في بعض ما ذهبوا إليه من ذمّ التصنع المُفْتَعَل الذي يستحيل به النص لَغْوًا غير مفهوم. أمّا الصنعة الفنية فهي قوام كلِّ شعر، بل هي قوام كل فن، فلا شعر دون صنعة. وفي ردّ أعجاز الكلام على صدوره تبدو الآية الكريمة أو البيت الشعري كالوحدة المنغلقة المكتملة دلالة وأثرا، يلتقي طرفاها التقاء محكما، وهذا يعني أن الآية أو البيت "سيصبح حلقة مغلقة على ذاتها، وتكون القصيدة كأنها مجموعة من الحلقات المنفصلة المتجاورة في خيط واحد هو القافية".[11]

وانغلاق الدائرة هذا ضرب من التمكين اللفظي الذي ينعكس ضرورة على عالم النص؛ فالتصدير– كما تشير النماذج السابقة – علاقة لفظية تخص سطح النص Surface text ولها أيضا مردودها على عالمه textual world، فالدلالة يلتقي طرفاها التقاءً مُحْكَمًا، يشده التِّكْرَارُ اللفظي بأمراس من الترابطات التي يُذَكِّر فيها آخرُ الآية بأولها، بما يمكِّنه من مخاطبة الأذن والعقل معا.

الشكل الثاني: التوشيح

وهو أن يكون في أولّ الكلام ما يستلزم آخره/ الفاصلة/القافية، والفرق بينه وبين التصدير– كما يذكر البلاغيون– أنّ هذا دلالته معنوية، والتصدير دلالته لفظية. وهذا يعني أن الحبك فيه مقدم على السبك، ويعني أيضا تخففه من شرط البنية الشكلية التي اشترطت لسابقه، أي أنه يتمتع بمرونة في الموقع.

(11) - د. عز الدين إسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي، ط(1) دار الفكر العربي ١٩٧٤م، ص ٢٤٥

ومنه قوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾.آل عمران ٣٣ .

فاختيار الدال "اصطفى" يُرَشِّح دَالَّ الفاصلة "العالمين"، ليس باللفظ؛ فهذا غير ذلك، ولكن بالمعنى؛ فمن لوازم اصطفاء شيء أن يكون مختارا على جنسه، وجنس هؤلاء المصطفين هو العالمين.(١)

وينقسم التوشيح من حيث اختلاف داليه في الوزن والتقفية أو اتفاقهما، إلى "المُطَرَّف" و"المتوازي" و "المتوازن" و"المُرَصَّع". فإن اختلفا وزنا واتفقا سجعا كان "المطرَّف". وإن اتفقا وزنا وتقفية كان "المتوازي".

فالتوشيح شكل بلاغي، به يخرج الكلام متمكنًا، نظرا للتناسب الصوتي والدلالي بين بدايته ونهايته.

الشكل الثالث: الإيغال

وفيه يتجاوز المتكلم المعنى الذي هو آخذ فيه، حتى يزيد عن الحدّ، ومن ذلك قولهم: أَوْغَلَ في الأرض الفلانية إذا بلغ منتهاها، فهكذا المتكلم إذا تَمَّ معناه ثم تَعدّاه بزيادة فيه فقد أوغل.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَفَحُكْمَ الجاهلية يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ الله حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُون﴾.[المائدة ٥٠]

فالكلام – فيما يقول الزركشي – قد تم بقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ من الله حُكْمًا﴾. ثم احتاج الكلام إلى فاصلة تناسب القرينة الأولى (يقصد الأيات السابقة واللاحقة

---

(١) السيوطي: معترك الأقران ،(١) ص٤٩

وفيها ﴿ للفاسقون[٤٩] تختلفون [٤٨] الفاسقون [٤٧]......﴾ واللاحقة ﴿ الظالمين[٥١] نادمين [٥٢] خاسرين [٥٣]﴾) فلما أتى بها أفاد معنى زائدا. (١)

ما يهم في كلام "الزركشي" هو تركيزه على البعد الموسيقي الذي تمنحه الفاصلة للنص، ولا ينبغي أن نفهم من "الزيادة" أنه قد يُقْبَل في نص ما – فضلا عن أن يكون معجزا– أن تضم بنيته شيئا زائدا لا قيمة له، لو أنها تضم ما يجوز الاستغناء عنه، فـ"الزيادة" المقصودة لا تنفصل عن فكرة تأكيد المعنى وترسيخه في أذهان المخاطبين. وهذا ما يؤكده تحليل "الزركشي" للنموذج التالي:

يقول تعالى: ﴿ ولا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدعاءَ إذا ولَّوْا مدبرين﴾[النمل٨٠] فالمعنى قد اكتمل عند قوله تعالى: ﴿ ولا تسمع الصُّمَّ الدُّعاء﴾ ثم أراد أن يُعلِّم تمام الكلام بالفاصلة، فقال:﴿ إذا ولَّوْا مدبرين﴾، ولكنَّ الفاصلة لا تمثل غير أحد مظاهر التناسب التي يحققها الإيغال كما يحققها غيره من الأشكال البلاغية، وتبقى للإيغال دلالته المعنوية خالصة بعد ذلك، حيث يتابع "الزركشي" بعد ذلك قائلا: "فإن قيل ما معنى﴿ مدبرين﴾، وقد أغنى عنها﴿ولَّوْا﴾ قلت: لا يغني عنها ﴿ولَّوْا﴾ فإن التولِّي قد يكون بجانب دون جانب بدليل قوله تعالى: ﴿أعْرَضَ ونأى بجانبه﴾ [الإسراء٨٣] ولا شك أنه سبحانه – لما أخبر عنهم أنهم صُمٌّ لا يسمعون– أراد تتميم المعنى بذكر توليهم في حال الخطاب لينفي عنهم الفهم الذي يحصل من الإشارة، فإن الأصم يفهم من الإشارة ما يفهم السميع بالعبارة، ثم إن التولي قد يكون بجانب مع لحاظه بالجانب الآخر فيحصل له إدراك بعض الإشارة فجعل الفاصلة: ﴿مدبرين﴾ ليعلم أنَّ التولي كان بجميع الجوانب، بحيث صار ما كان مستقبلا مستدبرا، فاحتجب المخاطب عن

(١) - الزركشي: ص٧٧

"المخاطَب أو صار من ورائه، فخفيت عن عينه الإشارة، كما صنعْ أثناء [هكذا] عن العبارة فحصلت المبالغة من عدم الإسماع بالكلية".(١)

أثرنا نقل هذا النص على طوله لدلالته على أن الزيادة في "الإيغال" تجاوز ما يمكن الاستغناء عنه، كما تجاوز فكرة التزيين والتحسين، فالزيادة هنا معنى جديدٌ يضع المعنى قبل الإيغال في أفق أوسع، فكأنّ حركة المعنى التي أوجدها "الإيغال" ترتدُّ مرة أخرى على ما قبلها فتضيف إليه ما يجاوز الإخبار إلى الإيحاء المؤثر، وكأننا مع الإيغال لا نتقدم إلى الأمام بل نعمق المعنى المطروح. فكل دالٍّ قرآني له قيمة تضيف وتؤثر، وهكذا يُحمل الإيغال والقول بالزيادة فيه على التناسب الذي يتأكد به موقعُ الدّال في سياقه تأكيدًا يُظهرُ إعجاز النص.

الشكل الرابع: التمكين

يعرفه البلاغيون بأنه ائتلاف القافية مع ما يسبقها، حيث يمهد الشاعر للقافية تمهيدا تأتي به متمكنة، غير نافرة ولا قلقة، ومتعلقا معناها بمعنى الكلام كله تعلقا تاما، بحيث لو طُرحت لاختلّ المعنى واضطرب الفهم، ولو سُكت عنها لاستكملها السامع. أي أننا إزاء ضرب من الانسجام يوشك - إذا تحقق شرطه- أن يجعل الكلام حلقة واحدة، يفضي فيها السابق إلى اللاحق في "مائية وسلاسة"، وهذا الفهم عينه هو ما نجده لدى علماء القرآن، الذين آثروا اصطلاح الفاصلة على القافية.

لكن النماذج التطبيقية التي قدمت لـ(التمكين)، كما سنشير، تؤكد أن هذا المصطلح ينطوي - لغة واصطلاحا- على حمولة دلالية تكشف عناية النظر النصي بضرورة انسجام الخطاب في كليته، فهم وإن كانوا ينطلقون من القافية أو يتحدثون عنها إلا أن تحليلاتهم لا تقتصر على القافية وحدها، وهذا أمر بدهي؛ فالقافية لا يمكن أن تكون منسجمة مع ما يسبقها إذا كان هذا السابق قلقا مضطربا.

(١) - السابق: ص٧٨

والنماذج التي قدمها الباحثون تؤكد ذلك؛ فعلى قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام١٠٣] يعلق "السيوطي" قائلا(١٥): "إن اللطيف يناسب ما لا يدرك بالبصر، والخبير يناسب ما يدركه".

بل إن "التمكين" - في هذا النظر - يُعَدُّ إجراءً فاعلا في التفسير والتأويل، به يتبدى انسجام النص، ويتحقق تماسكه، ويُبرهن على إعجازه؛ فقد وُجِّه "التمكين" في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ [151 - ١٥٣] على النحو التالي:

لقد ختمت الآية الأولى بقوله تعالى: ﴿لعلكم تعقلون﴾ والثانية بـ ﴿لعلكم تذكرون﴾ والثالثة بـ ﴿لعلكم تتقون﴾؛ لأن الوصايا التي في الآية الأولى يحمل على تركها عدم العقل الغالب على الهوى؛ فالشرك بالله دالٌ على عجز في قدرة العقل على إدراك الحقائق، ومن ثم توحيد الله وتعظيمه، وكذلك عقوق الوالدين لا يقتضيه عقل، لسابق إحسانهما إلى الولد بكل طريق. والأمر نفسه يقال عن قتل الأولاد من الإملاق مع وجود الرازق الحي الكريم، ومقاربة الفواحش، كل هذا لا يقتضيه عقل، فحسن أن تنتهي الآية بـ ﴿تعقلون﴾.

وأما الآية الثانية فإنها تتعلق بالحقوق المالية والقولية، ومن علم أنَّ له أيتامًا يتركهم من بعده لا يليق به أن يعامل أيتام غيره إلا بما يحب أن يعامَل به أيتامه، ومن يكيل أو يزن أو يشهد لغيره عليه أن يتذكر أنه يجب عليه ترك الخيانة أو البخس، لأن هذا ما يحبه لو كان ذلك الأمر له. فترك ذلك إنما يكون لغفلة عن تدبره وتأمله، فلذلك ناسب الختم بـ ﴿لعلكم تذكرون﴾.

وأما الثالثة فلأن ترك اتباع شرائع الله الدينية مؤدٍ إلى غضبه وعقابه فحسن ﴿لعلكم تتقون﴾ أي عقاب الله بسببه.(١٥)

---

[15] - السيوطي: معترك الأقران. م(١) مصدر سابق. ص ٤٠

لقد اقتضى الانسجام الدلالي بين الفاصلة وما يسبقها هذا التنويع، الذي به تنغلق النهاية على البداية والبداية على النهاية، وبذلك تغدو الخاتمة من كمال المقدمة وليست عبئا عليها، وإلى هذا المعنى ترجع دقة مصطلح "التمكين"، حتى يمكننا عدّه - شأن كثير من مصطلحات البلاغة - مركزا لدائرة تتلاقى فيه أو حوله المفاهيم وتتداخل التداخل الذي يقتضيه التكامل والتعاون وليس التدابر والتنافر؛ فـ"التمكين" بتركيزه على البعد الدلالي لدال الفاصلة مُكمّل للشكل الأول "التصدير" بحديثه عن البعد الصوتي للدال نفسه، وهذا يقربه- دلاليا- من "التوشيح" دون أن يلتبس به؛ فالتمكين يلحق كل دال من دوال الآية/ النص، فلا يتوقف عند حدود العلاقة بين البداية والنهاية، سواء أكان ذلك على مستوى اللفظ أم المعنى.

فالتمكين إذن أكبر من أن نعده مصطلحا بلاغيا محدود الأثر، وكيف ذلك ونحن نشهد امتداده التفسيري والتأويلي المَعْنِيّ بتمكين النص على كافة المستويات اللغوية والدلالية، كما تؤكد الدراسات المقدمة للنص الكريم، ومن ذلك، حديثهم عن اختلاف الفاصلتين في موضعين والمُحدَّث عنه واحد، وكون ذلك في موضعين يقتضي تجاوز الآية الواحدة إلى ما يليها، أو إلى الآية وما يشبهها، وهذا يعني أنّ النظر النصي سيمتد ليضم آيات من سور مختلفة تتفق بدايتها وتختلف نهايتها. يقول تعالى:﴿ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [إبراهيم ٣٤] وقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾.[النحل ١٨]

يعلق "السيوطي" على هاتين الآيتين بما ينقله عن "ابن المنيّر"(٢) متحدثا عن انسجامهما وتناسبهما مع ما يسبقهما قائلا:(١) كأنه يقول: إذا حصلت النعم الكثيرة

---

(١) نفسه، ص٤٣.

(٢) هو القاضي ناصر الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن منصور الجذامي، المعروف بابن المنيّر. له [illegible] [illegible] في [illegible] [illegible] [illegible] توفي سنة ٦٨٣هـ.

وأنت أخذته وأنت معطيه؛ فحصل لك عند أخذها وصفان: كونك ظلومًا وكونك كفارًا، يعني لعدم وفائك بشكرها. ولي عند إعطائها وصفان، وهما أني غفور رحيم أقابل ظلمك بغفراني وكفرك برحمتي، فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوقير، ولا أجازي جفاءك إلا بالوفاء".

وينقل عن غيره ما ينمّ على وعيهم بضرورة تناسب الآية مع البنية الكلية للسورة التي وردت فيها، وهذا هو بالضبط ما يصفه علم النص بالبنية الكلية، يقول السيوطي(*): "إنما خص سورة إبراهيم بوصف المُنْعَم عليه، وسورة النحل بوصف المُنْعِم؛ لأنه في سورة إبراهيم في مساق وصف الإنسان، وفي سورة النحل في مساق صفات الله وإثبات ألوهيته".

وهذا الذي قدمه "السيوطي" نجده لدى "الكرماني ت ٥٠٥" في كتابه المهم "أسرار التكرار في القرآن"، وهي الدراسة التي يبدو أن "السيوطي" - تكررت إشاراته إليها أكثر من مرة في الإتقان خاصة - قد استوعبها، وحاول أن يتجاوزها، ولكن ما يميز محاولة "الكرماني" أنها توقفت إزاء الجزئيات اللغوية التي بها يتحقق التناسب عبر تمكن كل وحدة في موضعها:

يقول "الكرماني" معلقًا على قوله تعالى في الأنعام: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [الأنعام ٢١] وفي قوله تعالى في يونس ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ ﴾ وختم الآية بقوله: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [يونس ١٧]

فالآية الأولى تصدرت بحرف العطف (الواو): "لأن الآيات التي تقدمت في هذه السورة عطف بعضها على بعض بالواو، وهو قوله: ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ

---

* - السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن ج(١)، مصدر سابق، ص٤٤

** - السابق: ص٤٤

﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّآ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام ١٩]

ثم قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ وهذا يناسب أيضا ما ختمت بـه الآيـة بقولـه: ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ ليكون آخرها "لفقا لأول الأولى".

من الواضح أن الحديث قد انصب على تناسب الوحدتين المختلفتين فـي صـدر الآيتين وفي عجزيهما، وقد تمكن "الكرماني" من إظهار انسجامهما عبـر ربطـه الآيات المذكورة بما يسبقها.

وأما سورة يونس فالآيات التي تقدمتها قد عطف بعضها على بعض بـ"الفـاء"، وهو قوله تعالى: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [١٦] ثـم قـال عقب هذا ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ بالفاء. وختم الآية هنا بقوله: ﴿ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ موافقة لما قبلها وهو: ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [١٣].

فوصفهم بأنهم مجرمون. وقال بعده: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [١٤]. ولذا كان ختم الآية هنا بـ﴿ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ متمكنا أشد التمكن، فهو نهاية منطقية، يكاد المتلقي أن يدركها قبل أن تتلى عليه. وذلك كله ليُعلَم أنّ سبيل هـؤلاء سـبيل مـن تقدمهم.(٣)

لقد استدعت الواو لفقها، كما استدعت الفاء لفقها، واستدعى صدر الآيتين عجزه، فجاء العجز متمكنا في موضعه، دالا على تناسبه. وعلى هذا يمكننـا القـول: إن التمكن - كما تدل التحليلات المقدمة - علاقة انسجامية، تشير إلى ترابط الفاصلة

---

(٣) - محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، ط(١)، دار الاعتصام، القاهرة ١٩٧٧، ص٨١

بالبنية الدلالية العامة للآية التي وردت فيها، وضرورة أن تكون نهاية الكلام منسجمة مع البنية الحالة فيها. وإذا كان "التمكين" مع النص الكريم موطن إعجاز نظرا لدقته وخفائه، فإنه بشكل عام ضرورة يقتضيها انسجام الخطاب، أي خطاب، وحظ الخطاب من الإبداع يتوقف على حظه من تمكن كل اختيار لغوي في موقعه.

وبذلك يغدو "التمكين" قانونا إنشائيا عاما، منسجما - مفهوما وإجراء - مع المناسبة التي ينطوي تحتها، وهو ذو دلالة قاطعة على ضرورة تميز النص وارتفاعه عن العفوية إلى القصدية التي يغدو فيها كل شيء مُبَرَّرًا مقصودا. وهذا كله جعل "التمكين" مصطلحا محوريا يمكننا من مجاوزة محدودية المصطلح البلاغي والانطلاق إلى آفاق أرحب تنظر النص في جملته، ولهذه الأهمية فكرنا في أن نعنون هذا الفصل به على نحو ما بينا أعلاه.

**

الزاوية الثانية: التناسب الكلي

لم يتوقف البحث في التناسب عند حدود الآية الواحدة أو الآيات المتتابعة، ولكنه تجاوز ذلك إلى البحث في العلاقات بين السور، التي انتهى جُلُّ متأخري العلماء إلى أن ترتيبها توقيفي، كما أشرنا سابقا، ولقد أضفى هذا على البحث طابعا شرعيا، آمن بضرورة الكشف عن سرِّ هذا التناسب، الذي هو في النهاية أحدُ أبْعَادِ النَّظم الكريم. ويعد الشيخ "أبو بكر النيسابوري" أول من سبق إلى هذا العلم - كما يقول "السيوطي"؛ فقد كان يقول إذا قرئت عليه الآية: لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه ؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة ؟".[1]

فالمناسبة - كما يؤكد تساؤل النيسابوري - لا تخلص لجانب السبك دون الحبك، فهي كما تنهض على بُعْدٍ لغويٍّ ظاهر، تنهض أيضا على بُعْدٍ معنوي باطن.

---

[1] - السيوطي: معترك الأقران، م(١) مصدر سابق، ص٥٥

والوجهان معا يضمنان للنص ترابطَ سَطْحِه وانْسِجَامَ عَالَمِه. لقد تنوعت – بطبيعة الحال– جهودُ العلماء في هذا الصدد، ولكن محاولة "السيوطي" في كتابه الرائع "أسرار ترتيب القرآن" تبدوُ لافتة؛ فقد استوعب الجهود السابقة عليه، وقدَّم درسًا نصيا تطبيقيا مكثفا، منطلقا– كما أشرنا– من الإيمان بـ"توقيف" الأيات والسور، الأمر الذي انتهى به إلى القول بأن النصَّ الكريمَ كُلٌّ واحدٌ، تفضي فيه كلُّ آيةٍ وكل سورة إلى ما يليها، وهكذا من أول النص إلى آخره.

وينقسم التناسب الكلي إلى مستويين:

المستوى الأول: التناسب بين الآيات، وينقسم من حيث وضوح الترابط وخفائه قسمين:

القسم الأول: ظاهر الترابط؛ نظرا لتعلق الكلام بعضه ببعض، وعدم تمام الآية الأولى دون الثانية، والثانية دون الثالثة... كأن تكون الثانية أو الثالثة على جهة التأكيد أو التفسير والتوضيح، أو الاعتراض. وهذا القسم واضح الترابط لوضوح العلائق بين الآيات وشدة تلاحمها، وعلى هذا فلا إشكال فيه.

القسم الثاني: وفيه تستقلُّ الآية عن التي تليها، وَيَشْكُلُ تَبَيُّنُ العلاقة بينهما، وهو نوعان:

النوع الأول: وفيه تكون الثانية معطوفةً على الأولى بأحد أحرف العطف.

النوع الثاني: وفيه يفتقد حرف العطف الذي يحدد الجهة المانعة، ومن هنا تأتي ضرورة البحث عن العلاقات المعنوية التي تجعل الكلام موصولا، يُمكنُ إدراكه.(*)

فالقسمان السابقان يشملان ظاهر النص اللغوي وباطنه الدلالي، وبذلك يغدو البحث في المناسبة سبيلا ليس لفهم الدلالة وتفسيرها فقط، ولكنه سبيلُ البصر بآليات

(*) - السابق: ص ٥١

بنائها وتكوّنها أيضا، أي أنّ الفهم مرهون بالنقاط المنوط بها، وهذا يعني أنّ المنهج الناظر منبثق من الموضوع المنظور، ولعلّ هذا أكبر ضمانة منهجية تمنع [illegible] القارئة من استلاب الموضوع المقروء.

ويجب ألا يعني هذا التلاحم بين الموضوع والمنهج من قريب أو بعيد بوحدة النتائج أو جمودها، أو حتى توقفها عند حد معين لا تتجاوزه، فهي ما لا يُتنبأ [illegible] ولا يُرتجى تحققه، فالمقصود من التلاحم بين المنهج والموضوع هو أنّ المسافة التي تسمح بتدخل الذات بأغراضها وأهوائها مسافة يوشك أن تتلاشى، وبذلك تغدو النتائج أكثر انضباطا وأكثر استجابة للنص الذي يحدد طبيعة المنهج وخصائصه العلمية، وبذلك يمكننا استكمال نقصه، وتقويم عوجه، ونؤكد على أنّ العلاقات التي يفرزها هذا التداخل - ونحن بسبيل مقاربته لأنّ - علاقاتٌ متغيرة احتمالية، ولذا فهي متجددة وعلى أساس إدراكها تتشكل البنى الجزئية، التي تُشكّل بدورها البنى الكلية التي تشكل مقصود الخطاب.

وإذا كان البحث عن العلاقات بين الآي هو مناط المشتغل بالمناسبة، فمن الضروري أن يستأنس باجتهاد الباحثين، وهذا ما نجده في العلاقات الآتية:

(أ) براعة الاستهلال

ونقصد بها أن يشتمل أوّل الكلام على ما يناسب حال المتكلم فيه، ويشير إلى ما سيق الكلام لأجله. ولذا كان ضروريا أن يتأنق أوّل الكلام؛ لأنه - كما يقول البلاغيون - أوّل ما يقرع السمع، فإن كان محررا من قبل السامع الكلام ووعاه، وإلا أعرض عنه، وإن كان في نهاية الحسن(1)

من الواضح أن براعة الاستهلال علاقة عامة، لا تتعلق بآية بعينها أو بنص محدد، ولكنها تشير - وهذا مهم - إلى ضرورة سد العلاقة بين صدر النص أو

(1) - نفسه ص٤٥

استهلاله وباقي أجزائه، كما أنها تشير – وهذا مهم أيضا– إلى ضرورة انسجام العلاقة بين النص ومتلقيه، فلا يُكْتَفَى بالخبر في ذاته، ولكن بالكيفية التي يُساق بها، والتي يمكنها جذب المتلقي إلى عالم النص أو إلى فضائه. وعلى هذا يجب أن يؤتى في مستهلِّ النص "بأعذب اللفظ وأرَقِّه، وأجزله وأسلسه، وأحسنه نظمًا وسبكًا، وأصحِّه معنى وأوضحه، وأخلاه من التعقيد والتقديم والتأخير المُلْبِس، أو الذي لا يناسب. وقد أتت فواتحُ جميع السُّور على أحسن الوجوه وأكملها؛ كالتحميدات، وحروف النداء، والهجاء وغير ذلك".(٣)

ولما كانت الفاتحة أوَّلُ القرآن، وأمُّ ما فيه، فقد كان ضروريا أن تستحوذ على عناية الباحثين، وأن تحظى باهتمامهم؛ لأنها " مَطْلَعُ القرآن، مشتملة على جميع مقاصده وهذه هي الغاية في براعة الاستهلال، مع ما اشتملت عليه من الألفاظ الحسنة، والمقاطع المستحسنة وأنواع البلاغة".(٤)

ولا يقتصر الأمر على الفاتحة وحدها، بل يشمل كل الآيات التي تصدرت السور الكريمة وهي عشرة أنواع من الكلام لا يخرج شيء من السور عنها: الاستفتاح بالثناء، الاستفتاح بحروف التهجي، الاستفتاح بالنداء، الاستفتاح بالجمل الخبرية، بالقسم، بالشرط، بالأمر، بالاستفهام، بالدعاء، بالتعليل.(٥)

وإذا كانت براعةُ الاستهلال مُؤَسِّسَةً على استمالة المتلقي، فما من سبيل لذلك أفضل من التنوع، خاصة إذا كان المتلقي إزاء نصٍ بمثل هذا الطول. وبناءً على الحَصْرِ الذي قدَّمه "الزركشي"، نجد أنَّ استهلالات القرآن غير مسبوقة في تنوعها وشمولها، وكان هذا أيضا ضربًا من تناسب النص، ليس مع ذاته فقط، ولكن مع الخارج الذي تحداه أيضا، فقد أشار أكثر من مرة إلى عجز العرب الفصحاء عن

---

٣ - السابق: الصفحة نفسها.

٤ - السابق: الصفحة نفسها.

٥ - الزركشي: البرهان، مصدر سابق، ص١١٧- ١٢٨

مجاراته، ولقد كانت بعضُ الاستهلالات بمثابة القوارع التي تستنفرُ قدراتهم البلاغية وقدرتهم على تصريف الكلام؛ يقول "الزركشي" عن اســتفتاح القــرآن بحــروف التهجي: "إنَّ العرب كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا فيه، فأنزل الله هذا النُّظم البــديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم سببا لاستماعهم، واستماعهم له سببا لاستماع ما بعــده، فترق القلوب وتلين الأفئدة".(١)

(ب) حسن الخاتمة

وهي العلاقة المقابلة للسابقة، وفيها تتأكد ضرورة أن تكون خواتم الســور مثــل فواتحها في الحسن، لأنها آخر ما يقرع الأسماع، والهدف من هذه العلاقة أيضا هو توفير أكبر قدر من التلاؤم والتوافق بين النص/ ومتلقيه بناء على قاعدة الاســتمالة أو التأثير، فالخاتمة الحسنة "إيذان للسامع بانتهاء الكلام، حتى لا يبقى معه للنفوس تشوُّفٌ إلى ما يذكر بعد".(٢)

ومن أوضح النماذج لذلك خاتمة سورة إبراهيم: ﴿هذا بــلاغ للنــاس﴾{ إبراهيم٥٢}

وخاتمة سورة الأحقاف:﴿ بلاغٌ فهل يُهلك إلا القوم الفاسقون﴾ { الأحقاف٣٥}.

وقد جمعت سور القرآن حسن الخاتمة إلى براعة الاستهلال؛ "لأنهما بين أدعيــة ووصايا وفرائض، وتحميدٍ وتهليلٍ ومواعظ، ووعْدٍ ووعيد إلى غير ذلك".(٣)

ومن الضروري والخاتمة على هذا القدر من الأهمية أن تتناسب – بشكل أو آخر – مع البداية، فالخاتمة الحسنة لا تقف بمعزل عن البداية الحسنة، ومن السور التي تبدى فيها ذلك بوضوح سورة القصص التي بدأت بأمر موسى ونصرته وقولــه:﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴾{ القصص١٧} وخروجه مع قومه

(١) - نفسه ص١٢٤

(٢) - نفسه ص١٥

(٣) - السابق: الصفحة نفسها.

ونصرته وإمعانه بالمكالمة، وختمت بأمر النبي (عليه السلام) بألا يكون ظهيرا للكافرين، وتسليته بخروجه من مكة، والوعد بالعودة إليها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ (القصص ٨٥)

وعن التناسب بين بداية سورة "المؤمنون" ونهايتها يقول "الزمخشري": "وقد جعل الله فاتحة سورة المؤمنون: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ (١) وأورد في خاتمتها: ﴿إنه لا يفلح الكافرون﴾ (١١٧) فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة".(٢)

(ج) التنظير

وهو من دقيق العلائق التي تكشف الآي، وتُفهم من أمثلتهم التي قدموها وتعليقاتهم عليها: أنه أحد أشكال الترابط بين الآيات التي تلتقي فيها النتائج المتشابهة للمواضيع أو الأفعال المختلفة، فيلحق الثاني بالأول، لا لشيء غير أنه يشبهه ويناظره في جانب أو أكثر، وقد يكون للموقف الأول المُلحق به وجود نصي، أو خارجي، فإن كانت الأولى ألحق بنظيره النصي، وإن كانت الأخرى ألحق بنظيره الخارجي.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴾ عقب قوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾.(الأنفال ٤-٥)

فهذا من قبيل إلحاق النصي بالخارجي؛ فقد أمر سبحانه رسوله أن يمضي في أمر الغنائم رغم كُره أصحابه، كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير أو القتال رغم كُرههم. والقصد أن كراهيتهم لما فعله من قسم الغنائم ككراهيتهم للخروج، وقد تبين في الخروج الخير، من النصر والظفر والغنيمة وعز الإسلام.

٢- السابق: ص ١٣١

فكذا يكون فيما فعله في القسمة، فليطيعوا ما أمروا بــه ويتركــوا هــوى أنفسهم".(٢)

لقد كَرِه بعضُ الصحابة الخروج مع الرسول لطلب العير، وقد تبين أن خروجه كان حقا، كما كره بعضهم هنا تقسيمه للغنائم، وبطلان الكره هنا كبطلانه هناك، وصواب توجه الرسول الكريم هنا كصواب توجهه هناك، وعلى هذا ألحق الخطابان ببعضهما؛ لما بينهما من تشابه.

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴾(القيامة١٦) فقد اكتنفه من جانبيه قوله تعالى: ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَـٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ۝ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴾ (القيامة١٤-١٥) وقوله: ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ۝ وَتَذَرُونَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ﴾ (القيامة٢٠-٢١)

لقد اعترضت الآيات التي ينهى فيها الخطاب الإلهي النبي عليه السلام عن تحريك لسانه واستعجاله بحفظ ما يلقى عليه، ثم اتصل الخطاب الأول بعد هذه الوقفة التي كأنها اعترضت مسار الخطاب الواحد، أو مسار النظيرين النصيين في حديثهما عن الإنسان ومسئوليته أمام نفسه وأمام الله تعالى عن أفعاله، ثم إخباره – سبحانه – في النظير الثاني عن حبّ الإنسان للعاجلة وتركه للآخرة. فالخطاب هنا يصل ما قطعه الخطاب الاعتراضي للنبي الكريم، ولعل هذا النموذج أقرب للاعتراض منه إلى التنظير.

(د) التضاد

وهو علاقة بين آيتين كريمتين أو بين جزءين من نص "ما"، يستدعي فيها ذكرُ الأولى ذكرَ الثانية المضادة لها أو المتقابلة معها، ومن ذلك قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (٦)

٢- السيوطي: معترك الأقران ج(١) ص ٥٨

فأولُ السُّورة حديثٌ عن القرآن، وأن من شأنه الهداية للقوم الموصوفين بالإيمان. فلما أكْمَل وصف المؤمنين عقب بحديث الكافرين، " فبينهما جامع وهميٌّ بالتضاد من هذا الوجه. وحكمته التشويق والثبوت على الأول."(١)

(ه) الاستطراد

وهو كما تدُلُّ عليه النماذج المُقدَّمة، وكما ينص تعريفُ ابن أبي الإصبع "الخروج من معنى إلى آخر".(٢) يتصل بالمعنى الأول ويعمقه وليس مجرد خروج، كما في قوله تعالى:﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴾(الأعراف٢٦)

يورد "السيوطي" على هذه الآية تعليق "الزمخشري": "هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقب ذكــر بدوّ السوءات، وخصف الورق عليها، إظهارًا للمنّة فيما خلق من اللباس، ولما في العراء وكشف العــورة مــن المهانــة والفضيحة؛ وإشعارا بأن السَّتْرَ بابٌ عظيمٌ من أبواب التقى".(٣) فالاستطراد يلفت انتباه الإنسان إلى الستر المعنوي الذي يجب أن يعمق ستره المادي.

يرى علماء القرآن والبلاغيون على سواء أن الغرض من الاستطراد هو (تنشيط السامع)، ومنه قوله تعالى بعد أن ذَكرَ الأنبياء: ﴿ هَٰذَا ذِكۡرٞۚ وَإِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ لَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ﴾(ص ٤٩) فقد قال هذا القرآن نوع من الذكر لمَّا انتهى ذكر الأنبياء، وهو نوع من التنزيل، أراد أن يَذْكُرَ نوعا آخر، وهو ذكر الجنة وأهلها، ثم لما فرغ قال: ﴿ هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ﴾(ص٥٥) فَذَكَرَ النَّارَ وأهْلَهَا.

(١) - السابق: الصفحة نفسها.

(٢) - ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: د. حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٩٥م ص ١٣٠

(٣) - السيوطي: معترك الأقران ج(١) ص ٤٩

وعلى هذه الابات يعلق ابن الأثير: هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل، وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام إلى آخر."(٢)

(و) حُسْنُ التَّخَلُّص

وهو أن يُنقل ما ابْتُدِئ به الكلام إلى المقصود على وجه سهل، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع عليه الثاني لشدة الالتئام بينهما.(٣)

من ذلك قوله تعالى حاكيا قول إبراهيم عليه السلام:﴿ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴾ (الشعراء: ٨٧) الذي هو تتمة تضرع إبراهيم إلى ربه، فتخلص منه إلى وصف المعاد في الآية التالية: ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴾ ليرهب بها المشركين الذين يخاطبهم عقب اتهامهم له بتكسير أصنامهم.

وفي سورة الكهف حكى قول "ذو القرنين" عن السد: ﴿ قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ۖ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴾(الكهف: ٩٨) فقد تخلص من ذلك إلى وصف حالهم بعد أن ذكر ما هو من شروط الساعة، ثم النفخ في الصور، وذكر الحشر، ووصف حال الكفار والمؤمنين.

فالفرق بين "حسن التخلص" و "الاستطراد" يتمثل في "أنك في التخلص تترك ما كنت فيه بالكلية، وتقبل على ما تخلصت إليه. وفي الاستطراد تمر بذكر الأمر الذي استطردت إليه مرورا كالبرق الخاطف ثم تتركه وتعود إلى ما كنت فيه، كأنك لم تقصده، وإنما عرض عروضا".(٤)

---

(٢) - السنوي: ص ٦١

(٣) - السنوي: ص ٦٠

(٤) - السنوي: ص ٦١

(ز) حُسْنُ الطَّلَب

وفيه يخرج النص إلى الغرض بعد تقديم الوسيلة. كقوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ثم ذكر بعدها طلبه: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾(الفاتحة ٥- ٦)

*

من الواضح أنَّ العلاقاتِ السَّابقة علاقاتٌ بلاغيةٌ، فيها من المصطلح البلاغي دقته، وفيها أيضا عَيْبُه، الذي تمثل في وجود قدر من التداخل بين مفاهيمه، باعثه سعي البلاغيين- خاصة في العقود المتأخرة - إلى التزيد في كل ظاهرة، وحرصُ كلٍّ منهم على التشقيق والتفريع...الخ. وإذا تجاوزنا عن ذلك أمكننا أن نصل إلى الرابط الذي يجمع بين هذه العلاقات: وهو إدراكها لمفهوم الرسالة وخصوصيته، وتأكيدها دور المتلقي، فالعلاقات السابقة دون استثناء ترتكز على فهم المتلقي، ولا وجود لها بدونه، كما أنها من ناحية أخرى تنطوي على جانب من التفسير والتأويل، الذي يُدْركه المتلقي في الوقت الذي يدرك فيه العلاقة.

قد لا نحتاج إلى التذكير بأن العلاقات السابقة هي مما تقاسمه علماء القرآن مع نقاد الشِّعر، ولكنها مع النص الكريم أخذت دلالات أوسع من تلك التي أخذتها مع النص الشعري، نظرا لاقتصار المقاربة النقدية على البيت الشعري الواحد في الغالب، في حين وجد علماء القرآن ومفسروه أنفسهم إزاء نص كبير، فتحدثوا بالمصطلحات نفسها عن الآيتين، أو الآيات المتتابعة، فلم يك من بدٌّ من أن تتسع دلالة المصطلح بما يستجيب والمادة المدروسة، وهذا قد جعل منها علاقات ذات طابع إنشائي لا يقف عند حدود النوع الأدبي، وربما شجعنا هذا على وضع المُسْتَخْلَص التالي دون أي مصادرة على النتائج:

إنْ المُناسبة بما توصلتْ إليه من علائق- في هذا المستوى- قد أخذَتْ طابعًا عامًا، لا تستوقفُه حدودُ الظاهرة في إفرادها ولا النّوْعُ في خصوصيته، ولكنّها تتجاوز ذلك إلى استشْرافِ القانونِ الإبداعيِّ العام الذي يَطْوِي الأنواع في إهابه، على اختلافها، بما يُظْهِرُ من حِرْص على التّوازن بين طاقتي الكلام: الإخبار والإيحاء.

*

لا تكتمل ملامحُ الدّرْس النصي في علوم القرآن إلا بالتوقف إزاء المستوى الثاني من التناسب الكلي، الذي يُعْنَى بالبحث عن العلاقات بين سورتين أو أكثر من سور القرآن، تجمعهما هذه العلاقة أو تلك، الأمر الذي يكشف عن مفهومٍ نصيٍّ غايةً في التّطور، ولنا أن نأسف إذ لم يتح لهذا المفهوم أن يمتدَّ إلى النصوص الإبداعية الأخرى؛ فالقرآن ينظر إليه هنا بوصفه نصا كاملا، يشير فيه الاستهلال إلى ما يليه من آيات وسُوَر، وعلى الباحث أن يكشف العلاقات المختلفة بين أولِ سورةٍ فيه وآخر سورة. هذا ما يطرحه المستوى الثاني من النظر الكلي.

المستوى الثاني: التناسب بين السُّور

إذا كان تساؤل المستوى السابق، هو لماذا جُعلت هذه الآية بعد تلك، أو لماذا سبقت هذه تلك ؟ فإن تساؤل هذا المستوى هو لماذا سبقت هذه السورة تلك، أو لماذا تلت هذه سابقتها ؟ وهذا لا يعني أن الفارق بين التساؤلين يكمن في المدى الكمي بين الآية والسورة، ولكنّه يختلف هنا عن سابقه اختلافا جوهريا، على صعيد المفهوم النامي للنص، وعلى صعيد العلاقات الدلالية التي بها تتعالق السُّور بوصفها وحدات جزئية في بناء كامل متماسك.

قلنا إن أعلام علماء القرآن آمنوا بأن ترتيب السُّور أمر توقيفي، وكان عليهم- بمقتضى هذا الإيمان- أن يبحثوا في العلاقات المؤسِّسة لهذا الترتيب، ونشير هنا

إلى أهمية اجتهاد "السيوطي" بشكل خاص، فقد قدم دراسة مستقلة لمختلف العلاقات بين السُّوَر، صحيح أنه مدين – في كثير مما توصل إليه – لمن سبقوه، خاصة "البقاعي" و"الزركشي" و"الرازي"، إلا أن محاولته تكتسب أهميتها من تحديدها الدقيق لغايتها، ووضوح منهجها، وعدم تشعبها إلى أبواب البحث المختلفة، وهذا ما مكنها من التوصل إلى علاقات نصية جديدة، ومن تنمية علاقات أخرى، كانت مطروحة على صعيد النظر الجزئي، ولهذا وذاك كانت أهمية محاولة "السيوطي". وهذه العلاقات هي محور حديثنا التالي:

(أ) التتميم

وفيها يكون موضوعُ السُّورة الحالية استكمالا لموضوع السورة السابقة، أو تَتِمَّةً له، وهو بذلك غير "التتميم" الذي هو ضرب من الإطناب.(١) ولقد استأثرت هذه العلاقة، والعلاقة التالية بالنصيب الأوفر من التناسب بين السُّوَر؛ ولعل هذا انعكاس للطبيعة التكرارية التي تأسست عليها كثير من مواضيع النص الكريم، والقصصي منها بشكل خاص، وهذا لا ينفي – قطعا – أنَّ كلَّ موضوع أو قصة ذاتُ بُعْدٍ دلالي خاص في سياقها، وفي علاقتها البنيوية بما يسبقها وما يلحقها.

ومن "التتميم" ما نجده من العَلاقة بين سورتي النَّمل والشعراء، فالثانية بمثابة التتمة للأولى؛ فقد ذكر – تعالى- في الشعراء مجموعة من القرون أتمتها سورة النمل؛ فقد أتت بغيرهم، وزادت عليهم بذكر سليمان وداود عليهما السلام، وبُسِطَت فيها قصةُ لوط عليه السلام بشكل أوسع مما هي عليه في الشعراء.

ونجد علاقة "التتميم" واضحة أيضا بين سورتي مريم والكهف، فالأخيرة اشتملت على عدة أعاجيب: كـ"قصة أصحاب الكهف"، وطول لبثهم هذه المدة بلا أكلٍ ولا

(١) – التتميم" ضرب من الإطناب، وهو أن" يؤتَى في كلامٍ لا يوهم خلافَ المقصود بفضلة تفيد نكتةً؛ كالمبالغة". عبد المتعال الصعيدي: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح ج(٢) مكتبة الأداب، القاهرة ٢٠٠٥م ص ٣٥٨

شرب، وقصة "موسى" مع "الخضر"، وقصة ذي القرنين. وهي قصص خارقة تماثل ما ذكر في سورة مريم، من ولادة "يحيى بن زكريا" من أمّ كانت قد بلغت من الكبر عتيا، ولد هو أيضا كذلك، وقصة ولادة "عيسى بن مريم" عليه السلام، فتناسبهما نابع من توالي العجائب وتمام هذه بتلك.

فسرّ التناسب بين السورتين إذن هو اعتمادهما على القصص الخارق، ويشير "السيوطي" إلى سبب آخر لتقدم سورة الكهف سورةَ مريم، حيث ينقل عن غيره ما يفيد أن أهل الكهف كانوا من قوم "عيسى"، وأن قصتهم كانت في الفترة. ( )

ونجد "التتميم" أيضا هو العلاقة التي تبرر مجيء سورتي "طه" و"الأنبياء" بعد "مريم"، و"يوسف" بعد "هود"، و"ص" بعد "الصافات"، و"المعارج" بعد "الحاقة". ففي هذه السُّور تبسط في السورة الحالية قصة ما أو معنى ما كان قد أشير إليه فقط في سابقتها، أي أن ذكره هنا هو على سبيل الاستكمال، كما في سورة طه التي يبسط فيها سبحانه قصتي آدم وموسى عليهما السلام اللتين أشارت إليهما سورة مريم. ( )

فالتتميم علاقة مضمونية خالصة، بها تنسجم السُّورة أو السُّور الحالية مع السورة السابقة، فالحالي يتمم السابق، ولكن لا ينبغي أن يفهم من ذلك أنها علاقة لازمة تشمل كل سور النص الكريم، ولكنها علاقة مُحَدَّدة، تقتصر على عدد من السُّور التي تتحدث عن قضية واحدة، تمتد في سورتين أو أكثر.

(ب) الإجمال والتفصيل

تعدُّ هذه العلاقة – التي يذكر فيها أمرٌ ما مجملا في السورة الحالية، ثم يفصل بعد ذلك في السورة أو السور التالية – العلاقة الأكثر تواترا، ولعلَّ هذا راجع إلى تحلل منطقية الترتيب مع التوالي التكراري الذي توفره العلاقة السابقة، وهذا

( ) - السيوطي، أسرار ترتيب القرآن، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا و مرزوق علي إبراهيم، دار الاعتصام، القاهرة ٢٠٠٢، ص١٠٧.

( ) - السيوطي، ص١٠٨.

التواتر هو ما جعل "السيوطي" يصفها بـ"القاعدة وفيها يقول: "إنَّ كلَّ سورةٍ تفصيلٌ لإجمال ما قبلها، وشرح له، وإطناب لإيجازه، وقد استمرَّ معي ذلك في غالب سور القرآن، طويلها وقصيرها".(")

وتجسد هذه العلاقة سورة الفاتحة خير تجسيد؛ فهي من النص الكريم بمثابة العنوان للموضوع، وقد افتُتِحَ النصُّ بها لأنها "جمعت مقاصد القرآن، ولذلك صار من أسمائها أمُّ القرآن، وأم الكتاب، والأساس، فصارت كالعنوان وبراعة الاستهلال".(")

فـ"الفاتحة" أمُّ الكتاب لأن القرآن جميعه – فيما يقول برهان الدين البقاعي – مفصل من مجملها.(") وليس هذا فقط، فالفاتحة ذاتها تفصيل لما أجملته البسملة، فنسبة البسملة من الفاتحة كنسبة الفاتحة من القرآن، ولذلك "صُدِّرت بها الفاتحة كما صُدِّر القرآن بالفاتحة، لأنها لمَّا أفادت نسبة الأمور كلها إليه سبحانه وحده أفادت أنه الإله وحده، وذلك هو إجمال لتفصيل الفاتحة كما أنَّ الفاتحةَ إجمالٌ تفصيل القرآن من الأصول والفروع والمعارف واللطائف".(")

فآيات الفاتحة – في نظر السيوطي ومن سبقه – إشارات شديدة الإجمال والتكثيف لما في النص الكريم من تفصيل؛ بل إنها تشير على نحو مجمل إلى العلوم الأربعة الأساسية: "علم "الأصول" ومداره معرفة الله وصفاته؛ وإليه الإشارة بـ ﴿ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ومعرفة النبوات؛ وإليه الإشارة بالذين أنعمت عليهم. ومعرفة المعاد؛ وإليه الإشارة بـ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾. وعلم "العبادات" وإليه الإشارة بـ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ وعلم "السلوك"؛ وهو حمل النفس على الآداب

(") - السابق: ص ٥٦

(") - السابق: ص ٤٩

(") - برهان الدين البقاعي: نظم الدرر، ج(٨) مصدر سابق، ص ٢٢

(") - السابق، ص ١٣

الشرعية، والانقياد لرب البرية، وإليه الإشارة بـ ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾. اهدنا الصراط المستقيم". وعلم "القصص"، وهو الإطلاع على أخبار الأمم السالفة والقرون الماضية؛ وإليه الإشارة بقوله تعالى:﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾.(")

ولا تقتصر هذه العلاقة على سورة الفاتحة، التي هي الحركة الدلالية الأولى التي تواجه قارئ النص الكريم، ولكنها علاقة شاملة، لا تخلو منها سورة، فكل إجمال يعقبه تفصيل ينطوي بدوره على إجمال يعقبه تفصيل آخر، وعلى هذا النحو تتحرك الدلالة القرآنية في قاعدة "السيوطي":

إجمال ←—— تفصيل ←—— إجمال ←—— تفصيل ....

إنها حركة توالدية متتابعة، تتعالق بها وحدات النص وأنساقه الصغرى ليتكون منها نسقه الأكبر أو بنيته الكلية التي هي أكبر من مجموع أنساقه.(")

(ج) رَدُّ العَجُزِ عَلَى الصَّدْرِ

وهي هنا أكثر اتساعا من المدى الذي توقفنا عنده في الزاوية الأولى (التناسب الجزئي)، فـ"العجز" هنا هو نهاية السورة وليس نهاية الآية أو البيت الشعري، و"الصدر" هو بداية السُّورة وليس البيت الشعري أو الآية الواحدة. وقد تقع هذه العلاقة بين بداية السورة الواحدة ونهايتها أو بين سورتين متتاليتين، فهذه العلاقة يشكّلها وجهان:

" - السيوطي: معترك الأقران، م(١) ص٧٨

" - النسق في التفكير البنيوي، هو مجموعة القوانين والقواعد العامة التي تحكم إنتاج النص أو النوع الأدبي وتمكنه من الدلالة، ومن خصائصه أنه ذاتي التنظيم من جهة، ومتغير يتكيف مع الظروف الجديدة من جهة ثانية، أي أنه في الوقت الذي يحتفظ فيه ببنيته المنتظمة يغير ملامحه عن طريق التكيف المستمر مع المستجدات الاجتماعية والثقافية. انظر: د. عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة مرجع سابق، ص ٢٢٣

الأول: وفيه يردُّ آخرُ السُّورة على أولها، ومن ذلك سورة القصص التي تتصدرها قصة موسى عليه السلام وقوله ملزما نفسه: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴾ (القصص٧٠)، ونصرته ومكالمته ربه، وتختتم بأمر النبي بألا يكون هو أيضا ظهيرا للكافرين، وتذكر خروجه عليه السلام من مكة، ووعده بالعودة إليها مرة أخرى، يقول تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ (القصص٨٥).([٢])

ولا شك أن هذه العلاقة بين صدر السورة ونهايتها تنطوي على كثير من التناسب الذي به تنغلق السورة غَلْقًا مُحكما، فهذا التناسب يؤكد على مستوى البنية اليقين المضموني الذي تسعى السورة إلى ترسيخه في نفس المتلقي الثاني/ النبي عليه السلام وجماعة المؤمنين من خلال اليقين التاريخي الذي يمثله المُتَحَدَّث عنه في صدر السورة (موسى عليه السلام)، وذلك عبر تشابه البدايات أو تماثلها، والوعد بتماثل النهايات أو تطابقها.

ومن ذلك ما أشار إليه "الزمخشري" في نهاية حديثه عن سورة (المؤمنون) التي يتصدرها قوله تعالى: ﴿ قد أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (١). ويختمها قوله تعالى: ﴿ إنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرونَ﴾ (١١٧). "فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة".([٣])

فالعلاقة بين البداية والنهاية تتأسس على الإثبات القاطع بفلاح المؤمنين، والنفي القاطع بعدم فلاح الكافرين، وما بين الإثبات في الصدر والنفي في العجز تترسخ قيمة الفلاح وأهميته، ويترسخ في النفس سبيلها الوحيد.

---

[٢] - الزركشي: ص ١٣٠

[٣] - انظر: أبي القاسم الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. شرحه: يوسف الحمادي ج(٣) ط(١) مكتبة مصر، القاهرة ٢٠٠٠ص ٢٦٦

الثاني: وفيه تتجاوز علاقة العجز المردود على الصدر السورة الواحدة، حيث تقع بين سورتين متتابعتين؛ كأن تكون خاتمة السورة الثانية مناسبة لفاتحة الأولى، كما في العلاقة بين سورتي آل عمران والبقرة؛ فقد افتتحت الثانية بذكر المتقين، وأنهم هم المفلحون، وختمت آل عمران بذكرهم أيضا حيث قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (آل عمران ٢٠٠) كما افتتحت البقرة بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ (٤) وختمت آل عمران بقوله: ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (١٩٩)

وهذا أيضا ما نجده بوضوح أكثر في العلاقة بين سورتي الرحمن والواقعة، فقد افتتحت الرحمن بذكر القرآن، والشمس والقمر، ثم ذكر النبات، ثم خلق الإنسان والجان من مارج من نار، ثم صفة يوم القيامة، ثم صفة النار، ثم صفة الجنة. وابتدأت الواقعة بذكر القيامة ثم صفة الجنة، ثم صفة النار، ثم خلق الإنسان، ثم خلق النبات، ثم الماء، ثم النار، ثم ذكر النجوم ولم يذكرها في الرحمن، كما لم يذكر هنا الشمس والقمر، ثم ذكر القرآن. فكانت هذه السورة كالمقابلة لتلك، وكرد العجز على الصدر.(١)

(د) تشابه الأطراف

وهي من العلاقات الجزئية التي منحها "السيوطي" دلالات خطابية، أي أنه قد انتقل بها من كونها مجرد علاقة يعيد فيها المنشئ/ الشاعر ذات القافية في صدر البيت التالي، أو يعيد فيها الناثر ذات السجعة أو آخر الجملة في صدر الجملة التالية لها.(٢) إلى مدى أكثر اتساعا يرتبط بالعلاقات بين السور، وهذا يتضح بتجاوز

(١) - السيوطي: أسرار ترتيب القرآن، ص ١٣٧

(٢) - انظر: ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير، مصدر سابق، ص ٥٢٠

الدلالة الجزئية التي تحدثنا عن علاقة تكرارية محـــدودة، تلتقـــي فيهـــا النهايـــات بالبدايات في جملة أو في جزء من جملة سواء أكان ذلك في حديث النقاد، أم فـــي حديث علماء القرآن، الذين كانت لهم هذه الوقفة الجزئية أيضا، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ ﴾ (النور ٣٥)

فـ"تشابه الأطراف" يتجاوز في هذا الطرح النظر الجزئي المحدودة، ليغدو علاقة كلية تتعلق بنهايات بعض السور وبدايات بعضها الآخر، وهذا ما تشير إليه نهايـــة سورة " آل عمران"، فقد ختمت بالأمر بالتقوى، وافتتحت سورة "النساء" به، وهـــذا "من آكد وجوه المناسبات في ترتيب السور وهو نوع من أنواع البديع يسمى تشابه الأطراف".([٩٤]) ومثله اختتام سورة يوسف بوصف الكتاب، ووصفه بالحق، وافتتاح سورة الرّعد بمثل ذلك، ومنه أيضا اختتام الإسراء بالتحميد وبداية الكهف به.([٩٥])

وهذا النوع من التعالق يجعل السورتين كالسورة الواحـــدة، لا تفصـــلهما غيـــر "البسملة" التي لو حذفت ربما لن يشعر المتلقي بهذا الانتقال، وهذا ما يؤكده تعليـــق "السيوطي" على تناسب نهاية سورة السجدة مع بداية سورة الأحزاب، فـــالأخيرة " صارت كالتتمة لما ختمت به تلك (يقصد السجدة)، حتى كأنهما سورة واحدة".([٩٦])

(هـ) التقابل

وهي علاقة دلالية، فيها تكون السورة مقابلة لما قبلها، على صعيد بعض الآيـــات وهو الغالب، أو على صعيد السورة كلها وهو قليل.

ومن الأول: ما نجده في العلاقة بين سورتي قريش والماعون؛ فإنه تعالى لما ذكر في سورة قريش: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ ﴾ ذكر في سورة الماعون التي تعقبها

[٩٤] - السيوطي: أسرار ترتيب القرآن، ص ٧١

[٩٥] - السابق: ص ٩٧ - ١٠٥

[٩٦] - السابق: ص ١٢٤

من لم يحض على طعام المسكين. ولما قال هناك: ﴿فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَـٰذَا ٱلْبَيْتِ﴾ ذكر هنا من سها عن صلاته.([٦٣])

ومن الثاني: ما ينقله "السيوطي" عن "فخر الدين الرازي" عن التناسب بين سورتي الكوثر والماعون: "هي كالمقابلة لما قبلها؛ لأن السابقة وصف الله سبحانه المنافقين بأربعة أمور: البخل، وترك الصلاة، والرياء فيها، ومنع الزكاة، وذكر في هذه السورة في مقابلة البخل: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ أي الخير الكثير، وفي مقابلة ترك الصلاة ﴿فَصَلِّ﴾ بمعنى دُمْ عليها، وفي مقابلة الرياء ﴿لِرَبِّكَ﴾ أي لرضاه، لا للناس، وفي مقابلة منع الماعون ﴿وَٱنْحَرْ﴾ وأراد به التصدق بلحوم الأضاحي. ([٦٤])

ولعل مكية هذه السور تستطيع أن تلقي الضياء على هذه العلاقة، خاصة في التقابل الكلي؛ حيث ينقسم فيه الخطاب قسمين على أساس من قسمة الواقع نفسه، فالإيمان في مقابلة الكفر. ووضع الإيمان وما ينتج عنه آجلا وعاجلا في مقابل الكفر وما ينتج عنه أجلا وعاجلا يُمَكِّنُ الخطاب الجديد/ القرآن من تفكيك الواقع أمام المخاطبين، ووضعه بين خيارين لا ثالث لهما؛ كي يستبين كلٌّ طريقَه، ولعل المقابلة هي الآلية الأقدر على تحقيق ذلك.

(ز) أسماءُ السُّوَرِ

قد تكون هذه العلاقة من أطرف ما توصل إليه البحث في التناسب؛ فالتسمية التي جاء بها النص الكريم لم تكن معروفة عند العرب، نظرا لهيمنة النص الشفاهي على الكتابي، واعتماد الشفاهي على المنطوق في زمان ومكان واحد، وانقضائه بهما، فالمرسل والمستقبل يتواجهان في ظل مجموعة من الشروط الخارجية التي تكون

---

[٦٣] - السابق: ص ١٦٨

[٦٤] - السابق: ص ١٦٩

السياق الموقف الذي يميز الرسالة اللغوية عن غيرها، أي أن السياق الموقف ... هو سمة المنطوق، يقوم له التوضيحة التي يؤديها العنوان المكتوب... في هذه الرسالة المكونة فهو عبارة كملا السياق الموقف، وهذا يعني أن الرسالة هي ... في استقلال عن مرسلها مكانا وزمانا(1) ومن ثم كان للعنوان ... الرسالة، وضرورة يقتضيها تسيب النصوص وكثرتها.

لقد عرف العرب ضروبا من العنونة؛ فقد ميزوا بعض النصوص الشعرية حين وصفوها بالمعلقات، ارتكازا على السياق الحاف بالنص، أو حين خصوا بعضها الآخر باسم الروي كاللامية، والسينية... ارتكازا على النسبة الحاصلة البارزة في النص. ولا ينبغي لهذا الضرب من العنونة أن يلغي أو يستبعد، فالهدف من العنونة في نهاية الأمر هو تعريف النص وتمييزه عن غيره، ورغم دلالته ما سبق، ورغم أهميته إلا أن الفرق كبير بين العنونة القديمة - في غير النص الكريم - وما اتبعته المنهجية المعاصرة، التي تتأسس على الارتباط العضوي بين العنوان والبنية الكلية للنص، دلاليا وجماليا.

لقد كان كثير من علماء القرآن ومفسريه على وعي بشرط الارتباط العضوي بين العنوان وموضوعه، فالعنوان يترجم بشكل كلي عن مقصود موضوعه، كما يؤكد البقاعي "فاسم كل سورة مترجم عن مقصودها، لأن اسم كل شيء تظهر المناسبة بينه وبين مسماه الدال إجمالا على تفصيل ما فيه"(2)

لقد تنوعت العنونة مع النص الكريم تنوعا يضعها في قلب المنهجية المعاصرة على اختلاف توجهاتها، فقد تقتصر على العلاقة النسبية بين النص والعنوان، أو بين العنوان وجزء من النص، وقد تقف على صعيد آخر، فيه يتحقق العنوان

(1) - ينظر: محمد فكري الجزار: العنوان وسيموطيقا الاتصال الأدبي، ص ...، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨، ص ٨.
(2) - برهان الدين البقاعي: نظم الدرر، ج ١، مصدر سابق، ص ...

بطاقات ... صورة شديدة الإيحاء؛ فإذا نظرنا إلى عناوين السور من حيث علاقتها بموضوعها نجدها تشتمل على الموضوعي الذي يستوعب فيه العنوان البنية الكلية للسورة استيعابا شاملا، والجزئي الذي يشير إلى البنية الكلية الأكثر بروزا في السورة، والرمزي الصوتي الذي يفتح السورة على أفق جمالي متعدد الدلالة. وإذا ... النص الكريم ... للحقول الدلالية التي تمثلها نجدها تنطوي على ... المشاهد المصطور والمجرد المتحرك، ولعل هذا يتضح أكثر ... التالي:

- المجردات: "الفاتحة، التوبة، فاطر، المجادلة، التحريم...".
- الحقل الإنساني الخاص: "الأنبياء، محمد، هود، نوح...".
- الإنساني العام: "آل عمران، النساء والمؤمنون، الروم الإنسان...".
- النبات: "التين".
- الجماد: "الطور، الحديد...".
- السماوي: "النجم والقمر...".
- الزمان: "الفجر، الجمعة، القدر".
- المكان: "الكهف، البلد، الحجرات، الصف".
- الحيوان: "البقرة، الأنعام، الفيل...".
- الحشرات: "النحل، النمل، العنكبوت".
- الرموز الصوتية: "الم، حم، ص، ن...".

⋮

... كما تشير النماذج المتقدمة قد ... مع سور النص الكريم ... في الإ... وفي الدلالة، ففيها تجاور الموضوعي الكثيف مع الرمزي ... والحدث ... مع ...

ولعل هذا التقدُّم المدهش في عنونة النص الكريم استجابةٌ لضرورة أوجدتها بنيــة النص نفسه، التي قُسِّمت إلى سُوَرٍ محددة، ومن الضروري أن نشير إلى أنَّ التسمية لم تكتف بِاسمٍ واحدٍ للسورة، فقد عُرِفَت كُلُّ سورة بعدَّةِ أسماء ثانوية تجاور التسمية المتداولة أو الأساسية.[١]

ومن المفيد هنا أن نذكر أن الصحابة الكرام هم من قاموا بعنونة السُّور وتســميتها، ولا شك أن هذا يعكس عمق التداخل بين أفق التلقي والنص، ومن مظاهر هذا التــداخل أنهم أطلقوا أكثر من اسم على السورة الواحدة، ورغم أن كثيرا من الأسماء ظلــت متوارية أو ثانوية تلي التسمية الشائعة، رغم ذلك فإن ما تجب الإشارة إليه هــو أن هذه التسمية/ العنونة تُعَدُّ التأويل الأول للنص، وتنوع أسماء السور- على نحو مــا أشرنا إليه أعلاه - دالٌّ على عمق رؤيتهم ونفاذها، دالٌّ على المنهجية الخصبة التي تأوَّل بها الصحابة النص، فما يميز عنونة النص الكريم عن غيرها أن المُرْسَل إليهم هم من قاموا بعنونته، وهذا أمر لافت؛ فمن المعروف أن من يقوم بالتسمية أو من يضع العنوان للنص هو المرسِل الذي "يتأول عمله، فيتعرف فيه علــى مقاصــده، وعلى ضوء هذه المقاصد يضع عنوانا لهذا العمل".[٢]

فعنونة النص تعني بالضرورة تقديم تصير له، أو تقديم رؤية له أو عنه، والعنوان يجب أن يدلَّ بشكل أو آخر على نصه.

وإذا قام المُرْسَل إليه بالعنونة فأمر طبيعي أن تتعدد العناوين وتتنــوع للســورة الواحدة تَعَدُّدَ رؤى المتلقين وتنوعها، وهذا ما يمكن متابعته في سورة كـــ"الفاتحــة" التي هي في تأويل المُرْسَل إليهم أمُّ الكتاب؛ ومن ثم نراها تستأثر بالنصيب الأكبر

---

[١] - تجب الإشارة هنا إلى أن علماء القرآن لا يجمعون على توقيف أسماء السور، فالسيوطي يــرى توقيفها، والزركشي يترك واضعا الأمر في صيغة التساؤل. وإن كنا نرى أن كثرة الأسماء للسورة الواحدة يدل على اجتهاد الصحابة، ولو كان الأمر موقوفا لما تعددت الأسماء. وكان التزام الصحابة صنوما بمـــا ورد منصوصا عليه. انظر: السيوطي: معترك الأقران م(٢) ص ٢٢٨ والزركشي: البرهان ص١٩٠

[٢] - د. محمد فكري الجزار: العنوان وسميوطيقا الاتصال الأدبي مرجع سابق. ص ١٩

من التسمية. فـ"السيوطي" يشير إلى أنه قد "وقف على نيّف وعشرين اسما لها".(١) ولعل هذا مناسب لسورة اعتبرت أمًّا للكتاب، ولأنّ موضوعها قد أشار إجمالا إلى كل ما حواه النص تفصيلا.

ولكن ما تجب الإشارة إليه هو أنّ ما يميز التسمية الشائعة والفردية هو ارتباطها ببنية الكلية. وهذا ما نجده على سبيل المثال في حديث صاحب "نظم الدرر" في تسمية سورة "الطلاق": فـ"مقصودها تقديرُ حسن التدبير في المفارقة والمهاجرة بتجنب الأضرار، بالتقوى لاسيما في الإنفاق، لاسيما إن كان ذلك عند الشقاق، لاسيما إن كان في أمر النساء لاسيما عند الطلاق، ليكون الفراق على نحو التواصل والتلاق، واسمها الطلاق أجمع ما يكون لذلك". (٢)

لقد تناسبت كل سور القرآن الكريم مع بنيتها البارزة، أو حدثها الفريد، تستوي في ذلك السور التي تعددت أسماؤها، أو التي اقتصرت على اسم واحد، ولم يكن ذلك ممكنا دون أن تستقل كل سورة بنفسها، بما يميزها في ذاتها بوصفها إحدى وحدات النص الكريم. وبما يصلها بغيرها من السور/ الوحدات في الوقت نفسه.

ولقد سعى علماء القرآن إلى الربط بين مجموعة السور التي يجمعها حقل لغوي واحد. ومن نافل القول أنّ من يمتدّ بحثه إلى هذه النقطة هو من يعتقد أنّ ترتيب السور أمرٌ توقيفي، تستوي في ذلك السور التي تعددت أسماؤها والتي عرفت باسم واحد فقط، وهذا ما يقدمه "السيوطي" في كتابه "أسرار الترتيب"؛ فقد ربطَ أكثرَ من مرة بين اسم السورة وموضوعها من ناحية،(٣) وتناسب السورة المُعيَّنة مع ما يليها، لاتحادهما في الحقل الدلالي من ناحية أخرى، ومن ذلك تناسب توالي سورة "القمر" بعد سورة "النجم" وتوالي سور "الشمس" و"الليل" و"الضحى".(٤)

---

(١) - السيوطي: معترك الأقران، م (٢) ص٢٢٩

(٢) - برهان الدين البقاعي: نظم الدرر، ج(٨) مصدر سابق ص٢٣

(٣) - السيوطي: معترك الأقران م (٣) ص٢٣٩-٢٤٦

(٤) - السيوطي: أسرار ترتيب القرآن، ص١٥٩

ولا يعني هذا أن التناسب الوحيد بين هذه السور هو في وحدة الحقل اللغوي أو تقاربه، ولكنها تضم إلى جانب ذلك علاقات التناسب المختلفة التي سبق الحديث عنها، ولقد اشترط "السيوطي" في هذه العلاقة ألا تكون هناك علاقة أقوى من التناسب الاسمي، فإن وجدت علاقة أخرى أقوى منه عدل إليها. ولقد تمكن "السيوطي" بهذا الشرط من تفسير عدم تتابع سورة "الفجر" مع سور: "الشمس والليل والضحى" وانفصالها عنهم بسورة "البلد"، رغم تناسبها مع هذه السور في الحقل الدلالي.(٥٦)

(ح) التشابه الصوتي

يدور الحديث هنا تقريبا حول الفاصلة، وكنا قد أشرنا إليها سابقا في حديثنا عن التناسب الجزئي، وتبينا أثرها ودورها بين آية أو أكثر، ولكنها هنا تقع ضمن نسيج كلي، يتجاوز الوحدة الصوتية (الفونيم) التي يجسّدها حرفٌ واحدٌ أو حرفان في آيات محددة، إلى بنية السورة كلها، أو جزء منها حين يقع التناسب بينها وبين سورة أخرى، ويكون تشابه الفواصل مبررَ الجمع بينهما، أو هو سبب تواليهما.

فهذا التناسب الصوتي يفسر توالي سورتي: "المرسلات" و"عم"؛ اللتين تتأسسان على بنية موسيقية متماثلة، حيث يقول جلَّ شأنه في المرسلات:﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْآخِرِينَ ﴾ [١٦-١٧] و ﴿ أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴾ [٢٠] و﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴾ [٢٥] ويقول تعالى في سورة عم:﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴾ [٦]

ونؤكد أن هذه العلاقة غير أساسية؛ فلا يكفي التشابه الصوتي وحده للربط بين السورتين، فمن الضروري أن يُدعم بعلاقة أو علاقات أخرى؛ فسورة "عم" مثلا تجمعها بسورة المرسلات علاقة أقوى؛ فالأولى تُفصِّلُ ما أجملته الثانية، فحين يقول

[٥٦] - السابق: ص١٣٥- ١٥٨

تعالى في الأخيرة: ﴿ لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ۝ لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ﴾ [المرسلات١٢-١٤] يقول في سورة عم: ﴿ إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا ۝ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴾ [١٧-١٨] إلى آخر الآيات. "فكأن هذه السورة شرح يوم الفصل المجمل ذكره في السورة التي قبلها".(١)

ومن ذلك قوله تعالى في سورة "النازعات": ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ﴾ [٣٤] وقوله تعالى في عبس: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴾ [٣٣] ورغم أن التناسب قد يتجه صوب الوحدة الدلالية بين الآيتين؛ فالطّامة والصّاخة من أسماء يوم القيامة، رغم ذلك فإن ما برر جمعهما – في نظر السيوطي– هو التناسب الصوتي الذي يحققه التركيبان المتوازيان. وهذا أيضا ما نجده في العلاقة بين سورتي "الإخلاص" و"تبت"، حيث ينقل السيوطي عن غيره ما يفيد بأن وضع هذه السورة في مكانها راجع إلى تناسبها مع فواصل سورة "تبت".(٢)

وإذا غضضنا الطرف عن ثانوية هذه العلاقة، فإنْ توقف الدرس القديم عندها أمرٌ يلفت الانتباه ويوجب الإشادة؛ لإدراكه ليس فقط لقيمة البناء الموسيقي وأهميته في التأثير على المتلقي، ولكن لإدراكه أيضا قدرة هذا البناء على منح النص شخصيته الأسرة، فحين ينتقل النغم الموسيقي الواحد من السُّورة الحالية إلى التي تليها فإنه يفضي – لا شك– إلى وحدة "ما" بين السورتين، تبدو قادرةً على الجمع بين السورتين في العمق، فمن المحقق أنه " كلما تشابهت البنية اللغوية فإنها تمثل بنية نغمية متشابهة منسجمة تهدف إلى تبليغ الرسالة عن طريق التكرار والإعادة".(٣)

---

١ - نفسه، ص ١٤٢

٢ - نفسه، ص ١١٢

٣ - محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) ط(٢) المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء، ١٩٨٦ ص ٢٩

وهذا الإلحاح الذي وحّد بين السورتين مما يعمّق به الأثرَ الناتج عنهما، ويزداد به التناسب حضورا، وهنا تتأكد أهمية البعد الموسيقي الذي تُجلّله الفاصلةُ الكريمـة، بقدرتها على منح النص شخصيته المائزة، وبقدرتها على الربط بين السورة الحالية والتي تليها.

(ط) التشابه الشكلي

تبدو هذه العلاقة أقل العلاقات دلالة، فهي تقتصر على ملاحظة التقسيم الشكلي الذي يراعي استهلال السور أو ينطلق منه، ولقد جعل السيوطي هذه العلاقة معضدة للعلاقات الأخرى بين السور، أي أنها كسابقتها علاقة ثانوية، لا يُكتفى بها في تعليل التناسب بين السورتين.

ومن السور التي لوحظ فيها ذلك ما يطلق عليه "الحواميم السبع".(١) التـي تبـدأ بـ:﴿ حمٓ ﴾ فالحواميم رتبت هذا الترتيب لاشتراكها في الافتتاح بـ: ﴿ حمٓ ﴾ وبذكر الكتاب بعد: ﴿ حمٓ ﴾، وأنها مكية، بل إن هناك من الآثار ما يفيد أنها نزلت جملـة واحدة. هذا بالإضافة إلى أن فيها شبها من ترتيب ذوات ﴿ الر ﴾ الست. وهذا الشبه بين الاثنين يمكن ملاحظته تحديدا في سورة "فصلت" ثانية "الحواميم" وكيف شابهت سورة "هود" ثانية ذوات ﴿ الر ﴾ "في تغيير الأسلوب في وصف الكتاب، وأن فـي هود: ﴿ الرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [١] وفي فصلت: ﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ﴾ [٣] وفي سائر ذوات ﴿ الر ﴾ ﴿ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ [الحجر ١] وفي سائر الحواميم: ﴿ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ [غافر ٢] أو ﴿ وَٱلۡكِتَٰبِ ﴾ [الدخان ٢]".(٢)

---

(١) - الحواميم السبع هي: غافر، وفصلت، والشورى، والزخرف، والدخان، والجاثية، والأحقاف.

(٢) - انظر السيوطي: أسرار ترتيب القرآن ص١٢٩ - ١٣٠ سورة ﴿الر﴾ هي: يونس، وهود، ويوسف، والرعد، وأولها: فالحجر، وإبراهيم، والحجر.

فمطلع فصلت ثانية الحواميم مناسب لمطلع هود، التي هي ثانيـــة ذوات﴿ الر ﴾، ومطلع الزخرف مؤاخ لمطلع الدخان، وكذا مطلع الجاثية لمطلع الأحقاف.(٣)

فالقاعدة الثابتة هي أنه: "في كل ربعٍ من أرباع القرآن توالت سبع سور مفتتحة بالحروف المقطعة، فهذه السور السبع مصدرة بـــ:﴿ حمٓ ﴾ وسبع في الربع الـــذي قبله (يقصد ربع القرآن) متوالية، وذوات ﴿ الر ﴾ الست متوالية".(٤)

**

لقد تأكد لنا أنّ المناسبة تشكل نقطة ارتكاز، تلتقي حولها منظومة اصطلاحية بلاغية متنوعة، انتقلت بالكثير من المصطلحات البلاعية من النظر الجزئي المحدود إلى النظر الكلي الموسّع الذي يشمل الخطاب برمته. لقد كان ذلك كله نظرا عربيـــا أصيلا، استولد مصطلحه من مقاربة دقيقة لظواهر خطابه، فلم ينفصل فيه النظـــر عن الإجراء، ولم ينفصل النظر والإجراء عن جوهر النص وروحه الفذّ.

لقد كان بمقدور "علم المناسبة" في بحوث علماء القرآن – لو أُحْسِن الإنصات إليه – أن يطوِّر نظرا قادرا على تقديم الفروض أو المبادئ العامة التي تستوعب كثيرا من الخطابات المختلفة، قد يجادل البعض حول قدرة هذا الجهد على الارتفاع إلـــى تخوم النظرية الكلية، ولكن ما لا جدال حوله هو أن هذا الجهد يؤكـــد – قطعـــا – أهمية التناسب في التداول الجمالي الخالص، وفي التداول اليومي المعيشـــي علـــى سواء؛ وما كان ذلك إلا لأن التناسب مُقوِّم نصي تحرص عليه كُلُّ رسالة لديها مـــا تقوله، أو ما تحرص على أن تقوله. فالمناسبة بذلك تقدّم نموذجا يجمع بين الشعري والتداولي، وهذا النموذج يبدو – على المستوى التصوري المجرد – شديد الإحكـــام؛

(٣) - السابق: ص١٣١
(٤) - السابق: ص١٣٠

حيث تنبثق المفاهيم الجزئية من البنية الكلية، التي هي أكبر من مجموع أجزائهـا، والأجزاء التي أكدت المقاربة متانة العلاقة بين وحداتها وانسجام عناصرها.

لقد قدَّم مبحثُ المناسبة للدرس النصي منظومةً علائقيَّة التقى فيها الجزئـي مـع الكلي، والدلالي الموضوعي مع الصوتي الموسيقي، التقى هـذا وذاك مـع البنـاء الشكلي الخالص، أي أنها منظومة متعددة الجوانب، تستعين بكل ما مـن شـأنه أن يسهم في سبك النص على المستوى اللغوي الخالص، وبكل ما من شأنه أن يحقـق تماسك عالمه وتناغم مشاهده. وما من شك أنَّ عملا كهذا وليدَ فهْـم نـام متطـور للنص، كان بمقدوره لو لم تحدث القطيعة المعرفية بين الدراسات الإسلامية والنقـد الأدبي- أن يفتح أمام الدرس الأدبي آفاقا معرفية لم يشهد لها نظيـرا سـوى فـي العقود الأخيرة.

الفصل الثالث

السياق

يتناولُ هذا الفصلُ عددًا من علوم القرآن، كـ"أسباب النزول" و"المكيّ والمدنيّ"، "الناسخ والمنسوخ"، و"الوجوه والنظائر" و"الخاص والعام"، ومن الواضح أن العلوم الثلاثة الأول تمثل السياق الخارجي للنص،أو أنها تمثل محيطه الاجتماعي والتاريخي، وأن العلمين الآخرين يمثلان السياق الداخلي للنص، فهما يبحثان- كما سنشير لاحقا- في العلاقات المختلفة بين دوال النص، ونظرا لتنوع هذه العلوم واجتماع أهدافها في النظر السياقي للنص عدلنا عن عنونة هذا الفصل بأي من هذه العلوم مفردة، وآثرنا عنونته بهذا العنوان الذي يشملها- أو يكاد- على اختلافها.

ونؤكد أننا على وعي بأن نظرية السياق - كما جلاها الدرس اللساني الحديث - لا تقف عند ما خلصت إليه هذه العلوم؛ فالسياق ذو مدى شديد الاتساع "يتعلق بقضايا التأويل والإشارة والأيدولوجيا والعالم الخارجي كله".(1) ولذا نجد المناهج الحداثية التي حددت دوره واكتنهت ماهيته تعوّل عليه كثيرا في المقاربات النصية، بوصفه المرجع الذي تَشَكَّل في رحابه النص(2). فالسياق فيما يقول "جاكبسون": "هو الطاقة المرجعية التي يجري القول من فوقها، فتمثل خلفية للرسالة تمكن المتلقي من تفسير المقولة وفهمها".(3) إنه فيما يرى هاليداي " النص الآخر، أو النص المصاحب للنص الظاهر، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية".(4)

وإذا كان السِّيَاقُ على هذا النحو مقولةً جوهريةً في إنتاج النصوص وتلقيها فمن المؤكد أنَّ إغفالها أو التقليل من شأنها وأهميتها سيفضي ضرورةً إلى استغلاق

---

[1] - د. صلاح فضل: بلاغة الخطاب، مرجع سابق، ص ٢٤٤

[2] - لا يحتاج السياق منا إلى إظهار للأهمية أو إلى إبراز للمكانة، ويكفي أن نراجع في ذلك عناوين الكتب العربية والأجنبية فضلا عن عشرات الفصول والبحوث التي شرحت مفهومه وأهميته وبينت إجراءاته ووسائله.

[3] - د.عبد الله محمد الغذامي: الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، ط(٣) دار سعاد الصباح الكويت القاهرة ١٩٩٣م

[4] - د. يوسف نور عوض: علم النص ونظرية الترجمة، ط(١) دار الثقة للنشر والتوزيع مكة المكرمة ١٤١٠هـ ص٢٩

الدلالة أو الخطأ في فهمها. ولكن أمر السياق لا يجري كله على هذه الصورة الكامنة، فهناك بعض الخطر الذي يجب التنبه له، فالسياق قد يصبح – مع بعض النصوص، خاصة الأدبية منها – طاقة سالبة، تبتلع النص، عبر استحواذها على شفرته وسجنها في مطاوي تقاليده؛ فالسياق أكبر من النص وأسبق منه في الوجود، وأمكن منه في النفوس. وفي أقل أحواله خطورة قد يحول النصَّ محاكاة باهتة لواقع تاريخي محدد، به يتجمد النص وتتوقف دلالته، وعلى هذا فالسياق له بعدان: الأول يسهم في تفسير النص وتبين دلالاته، والآخر: بعد مهيمن يستوقف دلالة النص ويجمدها، فلا تبرح مكانها، وبمراعاة هذين البعدين تتفاوت النصوص وتختلف، على مستويي الإنتاج والتلقي.

في هذا الضوء تتأكد ضرورة مراعاة السياق والاستناد إليه في التفسير والتحليل، وأن هذه الضرورة المرعية كان لها حضورها البازغ في المدونة التراثية عامة وفي الدرس القرآني بشكل خاص، وهذا التنوع يفرض علينا أن نحصر اهتمامنا في المقولات والإجراءات التي قدمتها بحوث القرآن للدرس النصي وتعالق هذه البحوث بالنظر السياقي.

يضمُّ السياق ثلاثة أنواع أو مستويات، هي فيما نرى عفاف البطاينة: سياق القول والسياق الثقافي وسياق المرجعية.

١- **سياق القول**: ويقصد به السياق المباشر الذي يقع فيه الخطاب ويضم: البعد الخارجي الذي يشمل المحيط الفيزيائي ومواقع المشاركين بعضهم من بعض: واحد لواحد، أو أكثر، الطريقة المستخدمة: كتابة أم مشافهة، وعلى هذا تتعدد تبديات سياق القول وتتنوع من حيث: كون المشاركين في مكان واحد وزمان واحد، أو من حيث تنوع الأماكن وتعدد الأزمنة، ورمزية الأماكن ودورها الاجتماعي. فالمكان قد يدل على قيمة معينة كـ"المسجد ومخفر الشرطة". كما تراعى رمزية الفرد؛ فكثير من الشخصيات لها أبعادها الاجتماعية والقيمية التي تحملها دلالات معينة، كشيخ المسجد

والوزير والبائع... وسلوك الشخصية يتأثر بموقعها الاجتماعي الذي تمثله، وتفرض على من يتعاملون معها سلوكا محددا، أو أعرافا محددة تلائم هذا الدور. كما يشمل هذا السياق أيضا العلاقات الداخلية لمجموع دوال النص (Linguistic context) وما بين الضمائر المستخدمة من فروق؛ فالضمائر تشير غالبا إلى دلالات خطابية تجاوز وظيفتها النحوية، فـ"نحن" تشير إلى جماعة المتكلمين، وقد تشير أيضا إلى الاتفاق أو الوحدة.

٢- السياق الثقافي: ويضم شبكة التقاليد الاجتماعية والاقتصادية والمؤسساتية التي تؤثر في تشكيل الخطاب المنتج ضمنها. فكل خطاب له بالضرورة سياق ثقافي يمارس تأثيره على التركيب اللغوي وأساليب التعبير الخاصة بالنص، فاللغة والأسلوب يوظفان لخدمة أيديولوجيا النص، وبالتالي لمعارضة أو مساندة أيديولوجيا خارج النص.

٣- سياق المرجعية: و يختص بالموضوع أو الفكرة التي يعالجها النص، فاللغة الإنسانية تحيل إلى أشياء أو إلى أفكار وشخصيات خارج سياق القول وخارج سياق الثقافة. مثل ذلك لغة الأطفال التي تتحدث عن أشياء موجودة معهم وفي حدود بصرهم ولغة الكبار التي تشير باستمرار إلى أشياء متعالية خارج محيطهم الثقافي والسياقي وهذا ما يسمى بـ"الإزاحة التعبيرية"، أي الإشارة إلى أشياء وأحداث خارج حدود زمان ومكان القول المباشر.[1]

فالسياقات السابقة بتبدياتها المختلفة تضم مستويات متباينة، فهي تشمل أولا السياق الخارجي أو الإطار التاريخي المحيط بالقول، ببعديه الزماني والمكاني ورمزية كل منهما، وتشمل ثانيا البنية اللغوية للقول، أو السياق اللغوي نفسه، الذي تتفاعل فيه الدوال مع بعضها، وتشمل ثالثا الإشارات السيميوطيقية التي تنطوي عليها بعض الدوال اللغوية أو الخارجية المكونة لدائرة التواصل أو التفاعل.

---

[1] - عدنف لخضبة: النصوص وسياقتها دراسة في الأسنية، الأيدولوجيا والخطاب، فصول ع(٥٨) شتاء ٢٠٠٢ ص٤٧-٥١

وهذه المستويات المختلفة مما تداوله علماء القرآن وكان له أثره الواضح على أبعاد النظرية النصية كما قدمتها مقارباتهم للنص الكريم، ومنها:

أولا: أسباب النزول

علم "أسباب النزول" يدرس تطابق النص اللغوي (الآية أو مجموعة الآيات) مع الوقائع/الأسباب الخارجية التي استدعت نزولها وكانت سببا فيه. فأسباب النزول جزء من سياق القول السابق، "وهذه الأسباب كما يمكن الوصول إليها من خارج النص، يمكن كذلك الوصول إليها من داخل النص، سواء في بنيته الخاصة، أو في علاقته بالأجزاء الأخرى من النص العام".[٥] ومن المعروف أن القرآن قد نزل نجوما على بضع وعشرين عاما، وأنّ كلّ آية أو مجموعة آيات قد احتفظت لها التصانيف التي انشغلت بأسباب النزول بسبب أو أكثر! استوجب نزولها، وأن الآيات التي نزلت دون سبب محدد تتسم بندرة واضحة.[٦]

والهدف من هذا العلم أو فوائده – فيما يقول "الزركشي" ردا على من يقللون من أهميته، لجريانه مجرى التاريخ والحوادث العارضة– متعددة متنوعة؛ فمن خلاله يمكننا أن نعرف "وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم. ومنها: تخصيص الحكم به، عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب، ومنها: الوقوف على المعنى، قال الشيخ "أبو الفتح القشيري": بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر تحصّل للصحابة، بقرائن تَحْتَفُّ بالقضايا. ومنها: أنه قد يكون اللفظ عاما ويقوم الدليل على التخصيص، فإنّ محل السبب لا يجوز إخراجه بالاجتهاد والإجماع".[٤]

---

[٥] – د. نصر أبو زيد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط(١) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ص١٢٦

[٦] – انظر: السيوطي: أسباب النزول، دار الفضيلة القاهرة ٢٠٠٥م

[٤] – الزركشي: البرهان، ص ٢٨

[illegible]

ويعود بنا الحكمة التشريعية التي هي علة الحكم وغايته، إذ يمكن نقل الحكم من النص إلى غيره، من خصوص السبب إلى عموم اللفظ، وعلى هذا فمن الضروري أن يرتبط البحث النصي بالوقائع الخارجية دون أن يقف عندها، فمن أسباب النزول يبدو الفقيه باحثا عن [illegible] وراء أحكام النصوص. ومن خلال اكتشاف هذه العلة يستطيع الفقيه أن يعمم الحكم على وقائع أخرى شبيهة.(١)

فتعميم التحقيق والرغبة في الوصول إلى علة الحكم هو الهدف من ربط النص بسياقه الاجتماعي التاريخي، وهو هدف يرمي إلى الانتقال من زمنية الدلالة إلى عموميتها، من الحدث المحدد إلى الحوادث المتجددة في الزمن. وهذا بذاته دال على الوعي بقيمة السياق وأهميته في فهم النص، ودال أيضا على الوعي بخطورته وقدرته على تحجيب النص بتزمينه في نقطة محددة.

لكن ما يلاحظ هو أن النماذج التي قدمها علماء القرآن ظلت في إطار جزئي، بالتي – في الحقيقة – تبرهن على أهمية مراعاة أسباب النزول، ومما تناولوه في ذلك آيات آل عمران. "ففي الصحيح عن مروان بن الحكم أنه بعث إلى ابن عباس يسأله لئن

١- علي حرب: [illegible]، ط(٢) الهيئة العامة للتأليف والنشر، القاهرة [illegible]، ص [illegible]

٢- نصر أبو زيد: مفهوم النص، مرجع سابق، ص٩٧

كن كل امرئ فرح بما أوتي وأحبَّ أن يُحمد بما لم يفعل معذبا، لنعذبن أجمعون ؟ فقال "ابن عباس": هذه الآية نزلت في أهل الكتاب، ثم تلا قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾ [آل عمران١٨٧] إلى قوله تعـالى:﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [آل عمران١٨٨].

قال "ابن عباس" سألهم النبي عن شيء فكتموه وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أروه أنْ قد أخبروه بما سألهم عنه، فاستحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أتوا من كتمانهم ما سألهم عنه".([11])

فالسياق الخارجي أو سبب النزول قد أزال الالتباس الذي بدا لـ"مروان بن الحكم"، وهو أنَّ كلَّ إنسان يفرح ضرورة بما أتي، ويحب أن يمدح بما لم يفعل، لقد وضـع "ابن عباس" الآية في سياقها أو ربطها بسببها، فقد نزلت هذه في أهل الكتاب، الذين أخبروا النبي بشيء كذبا، أي أنهم تعمدوا خداعه، وهذا هو بالضبط مناط التحـريم، أي الجمع بين الخداع أو الكذب، واكتساب الحمد على هذا الخداع.

ونشير إلى أن وضع "ابن عباس" الآية في سياقها، لا يعني إطلاقـا تقييـد الآيـة بسببها أو سياقها، فالدلالة تبقى بعد ذلك عامة، قادرة على استيعاب الوقائع المتجددة الشبيهة بهذه الواقعة، فاستدعاء السياق هنا ليدقق فهمنا للآية، دون أن يحجزها فـي واقعتها المحددة، " لأن اللفظ أعم من السبب....وإنما الجواب أن الوعيد مرتب على أثر الأمرين المذكورين، وهما الفرح وحب الحمد، لا عليهما أنفسهما، إذ هما مـن الأمور الطبيعية التي لا يتعلق بها التكليف أمرا ونهيا".([12])

إن أهم ما يستخلص من أسباب النزول هو ضرورة وضع الآية أو الآيـات فـي سياقها أو في مقامها الذي شكلته الوقائع التي أحاطت بها أو كانت سببا لها.

---

[11] - الزركشي: ص ٣١

[12] - السابق: الصفحة نفسها.

وكان من نتائج هذا الفهم أن حُددت الأدوات أو الآليات اللغوية التي بها تعمم دلالة النص أو تخصصص، أو يرجح فيها هذا على ذاك، ركونا إلى تأسيس يرى أن تجاوز خصوصية السبب إلى عمومية الدلالة لا بد أن يستند إلى دوال في النص ذاته، تغلب جانب العموم فيه. فمن "طبيعة اللغة أنها تعبر عن الوقائع تعبيرا رمزيا، فالوجود الفيزيقي للأشياء يتحول في اللغة إلى رموز صوتية، وهذا التحول لا يتم إلا عبر المرور من الوجود المادي إلى الوجود الذهني في المفاهيم والتصورات المشتركة. هذا على مستوى دلالة الألفاظ على مداولاتها، فإذا انتقلنا إلى دلالة التراكيب كان تعبير اللغة عن الوقائع تعبيرا من خلال علاقات لغوية لها خصوصيتها. إن عبارة "مات السائق" مثلا أسندت الفعل "مات" إلى الفاعل "السائق"، ولكن هذا إسناد لغوي لا يتطابق مع الحدث الخارجي ولا يحاكيه، ففي الحدث الخارجي الذي تعبر عنه الجملة لم يفعل السائق الموت بنفسه".(١٤)

وهذا العموم الذي يتحدث عنه د. أبو زيد هو سياق المرجعية التي حدثتنا عنه د. البطاينة، الذي يختص بالموضوع أو الفكرة التي يعالجها النص ويرتبط بطبيعة اللغة الإنسانية التي تتميز بقدر كبير من الحرية تسمح لها بالإحالة إلى كينونات: أفكار وموضوعات خارج سياق القول وسياق الثقافة.(١٥)

فالأصل في اللغة أنها تنزع إلى تعميم الدلالة، أي أنها تتجاوز السبب أو السياق الجزئي المحدد. وهذا ما جعل علماء القرآن يحرصون على تأكيد عمومية الأحكام، وقدموا – في هذا الصدد – حصرا للأدوات اللغوية التي بها يتأكد عموم الدلالة، وهذا ما يطلق عليه "عموم اللفظ" الذي يمكن النص من الخروج من أسر السياق:

١- صيغة "كل" مبتدأة نحو: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [الرحمن: ٢٦] أو تابعة، نحو: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر ٣٠]

---

(١٤) – د. نصر أبو زيد: مفهوم النص، مرجع سابق، ص٢٢٣

(١٥) – عاطف البطاينة: النصوص وسياقاتها، مرجع سابق، ص٥٩

٢- اسما الموصول "الذي" و"التي" وتثنيتهما وجمعهما، نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ ﴾ [الأحقاف: ١٧]. فإن المراد به كل من صدر منه هذا القول، يؤكد هذا قوله تعالى بعد ذلك: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ ﴾ [الأحقاف: ١٨] ونحو: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾ [البقرة: ٨٢].

٣- "أي" و"ما" و"من"، شرطا واستفهاما، نحو: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠]، ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [الأنبياء: ٩٨] ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾ [النساء: ١٢٣].

٤- الجمع المضاف، نحو: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ [النساء: ١١] والمعرف بـ(أل) كـ: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [المؤمنون: ١] وقوله: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥] وقوله: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] أي كل بيع.

٥- اسم الجنس المضاف، نحو: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ﴾ [النور: ٦٣]، أي كل أمر الله.

٦- النكرة في سياق النفي والنهي والشرط، نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ ﴾ [الحجر: ٢١] و﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ﴾ [البقرة: ٢]

وقوله تعالى: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٩٧] وفي الجملة الشرطية، نحو: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦].(١)

---

(١) - انظر: السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق أحمد بن علي ط(١) ج(٣) دار الحديث القاهرة ٢٠٠٤ ص ٤٠

بهذه الأدوات اللغوية يرتفع النص عن خصوصية السبب أو زمنية الحدث، إلى عمومية الدلالة، التي تستوعب أحداثا أخرى مشابهة أو نظيرة على امتداد الزمان.

تقابل هذه الأدوات اللغوية أدواتٌ أخرى من شأنها أن تُحوّل العموم إلى خصوص، ولكنه ليس خصوص المناسبة أو الواقعة المحددة، بل هو الخصوص المقيد لعموم الدلالة، وهذا يتوصل إليه بأحد سبيلين:

الأول: أن تكون دلالة النص عامة، ولكن المفهوم من النص خاص؛ لأن الدلالة لا تشمل جميع الأفراد الذين تشير إليهم، وهذا قد يرجع إلى السياق الخارجي(سبب النزول) أو إلى البنية التركيبية للنص نفسه، أو إلى الاثنين معا.

ومما يرجع إلى "سبب النزول" قوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾ [آل عمران:١٧٣]

فسبب النزول يشير إلى أن القائل المشار إليه فرد، وهو "نعيم بن مسعود الأشجعي"، أو أعرابيٌّ من خزاعة.(١) فدال "الناس" الأول يشير إلى القائل الذي يدل عليه السياق الخارجي، ودال "الناس" الثاني يشير إلى المخاطبين الذين انفعلوا بالخبر واحتسبوا إيمانهم. وعلى هذا فتخصيص دلالة العموم في دال "الناس" يستفاد من ربط الآية بسببها أو بسياقها، وفهم الآية في إطار بنيتها الخاصة التي تتفاعل فيها دوالها في سياقها اللغوي أو التركيبي الخاص بها.

أما الذي خصصته بنية النص التركيبية نفسها فكثير متنوع، تنوع الأدوات اللغوية التي تقوم به، فهناك خمس أدوات تخصص الدلالة، هي:

١- الاستثناء، نحو: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟...﴾

[النور: ٤-٥].

(١) – انظر: السابق، ج(٣) ص ٤٢

٢- الوصف، نحو قوله تعـالى: ﴿ وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ...﴾ [النساء: ٢٣]

٣- الشرط، نحو: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور:٣٣]

٤- الغاية، نحو:﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾ حتـى قولـه تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾ [التوبة:٢٩] ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة:٢٢٢]

٥- بدل البعض من الكل، نحو:﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:٩٧].(١)

فتخصيص الآية أو النص تقوم به بنية النص نفســه، وهــذا مــا يطلــق عليــه "التخصيص المتصل"، الذي لا يحتاج إلى ما يقوم به من خارج النص.

لا تقتصر أدوات التعميم أو التخصيص على ما ذكر فقـط؛ فهناك أدوات أخرى تضفي على النص طابع العموم، وهناك أيضا ما يضفي عليه طابع الخصـــوص، كدلالــة حذف المفعول على عموم الدلالة مثلا، ودلالــة ذكــر الجــار والمجــرور علــى تخصيصها. وهناك ما يصعب حصره لارتهانه بالسياق الوارد فيه وقيامه به.

الثاني: التخصيص المنفصل، وفيه يأتي نص آخر، أو آية أخرى تخصص عمــوم الدلالة. ومن المؤكد أن هذا النص المُخَصِّص له أهميته البالغة فــي فهــم الدلالــة واستخراج الحكم، فقدرة النوع الثاني على إثراء البحث النَّصي تبدو أعلى من النوع الأول، لتعلقها بالنصوص دون الجمل.

(١) - السابق، ص٤٣

ومن المهم أن نشير إلى أن النوع الثاني قد استأثر بعناية علماء القرآن، لأن أكثر الآيات تنزع – إذا نظرنا إليها منفردة – إلى التعميم – وقد تكون هذه خاصية لغوية، كما أشرنا سابقا– الذي تخصصه آيات أخرى، وبهذا يمكن للآيات أن تلتقي على اختلافها دلالة أحيانا وعلى تباعد مواقعها أحايين كثيرة، وبهذا وذلك يتخلق التأويل.

يقول "السيوطي"([١٤]): "ما من عام إلا ويتخيل فيه التخصيص، فقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ ﴾ [الحج:١]، قد يُخصُّ منه غير المكلف. وقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة:٣] خص منها حالة الاضطرار، وميتة السمك والجراد".

فالتخصيص المشار إليه هنا يقوم به نصٌ آخر، في موقع نصي آخر، وهنا يتسع مفهوم النص، ليستوعب غير القرآن كالحديث النبوي والإجماع والقياس، فالنص كلٌ واحدٌ، لا تلتقي فيه آخرُ آية بأول آية فقط، بل هو نص واحد لوحدة موضوعه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ ﴾ [المائدة:٥] حيث أطلق سبحانه الإحباط على عمل الكافر، دون أن يشترط الموافاة عليه، وفي آية أخرى يقول سبحانه: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ ﴾. [البقرة:٢١٧]، فقد قيَّد الردة بالموت والموافاة على الكفر، فوجب رد الآية المطلقة إليها، وألا يقضي بإحباط الأعمال إلا بشرط الموافاة عليها.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْأٓخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ﴾ [الشورى: ٢٠] فهذه الآية مقيدة بقوله تعالى: ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾ [الإسراء: ١٨] حيث قيدت إرادة العبد بمشيئة الله وإرادته.([١٥])

[١٤] - السابق: ص٤١
[١٥] - الزركشي: ص٣٢٩

على هذا النحو تتحدد الدلالة أصوليا، وعلى هذا النحو أيضا تلتقي النصوص التقاء تتأكد به وحدة النص وانسجام عالمه، ولا يكون ذلك بغير التقاء السياق الخارجي (أسباب النزول) مع البنية اللغوية والتركيبية للنص، وعلى هذا يمكننا القول: إن أسباب النزول تمثل السياق الاجتماعي والتاريخي الحاف بالنص، بها ومن خلالها يدرك المعنى وتدقق الدلالة، دون أن يعني ذلك ارتباط الدلالة المحددة بالحدث المحدد، ولكن ذلك إجراء مرحلي تتمكن الدلالة من خلاله من الانفلات من أسر الواقع وقيوده إلى وقائع أخرى وأزمنة أخرى، وبهذا يمكننا فهم تجدد هذا النص الكريم وصلاحيته لكل زمان ومكان.

لا يمكننا أن نتجاوز "أسباب النزول" دون أن نشير إلى اتصالها بـ"الناسخ والمنسوخ"، فمن الضروري - من وجهة نظر هذه الدراسة - أن ينظر إليهما نظرة تكاملية تجمع بينهما، رغم أنهما "علمان" أو مبحثان مستقلان، ولكنهما مرتبطان معا بالواقع الخارجي أو بالسياق الاجتماعي للنص، وبسبب من هذا الارتباط أثير كثير من الجدل حول "الناسخ والمنسوخ" قديما وحديثا، ولن نتطرق لهذا الجدل، حتى لا نخرج عما انتهجناه، وحديثنا سيقتصر على ما اتفق عليه جمهور العلماء مما يرتبط بموضوع "السياق".

وظيفة النسخ

ليس هنا مجال الخوض في "الناسخ والمنسوخ"، من حيث وجوده أو عدم وجوده في النص الكريم، فهذا الضرب من البحث بعيد عن موضوعنا، فحديثنا ينصب في هذه الجزئية حول علاقة النصوص التي دار حولها حديث النسخ بالواقع، فإذا كان القائلون بالنسخ والنافون له يختلفون حول مفهوم "النسخ" بمعنى الإلغاء، فإنهم يتفقون حول وظيفته التي تدور حول فكرة التدرج في التشريع مراعاة للواقع المعيش أو لقدرة هذا الواقع على قبول النص، وهو ضرب من التيسير صاحب النصَّ به أحوالَ المتلقين، يقول الزركشي: "والنسخ مما خص الله به هذه الأمة في حكم من التيسير

ويقرُ هؤلاء (يقصد الذين لا يعتقدون بوجود النسخ) من القول بأن الله ينسخ شيئا بعد نزوله والعمل به. وهذا مذهب اليهود في الأصل، ظنا منهم أنه بداءٌ[٢٠] كالذي يرى الرأي ثم يبدو له، وهو باطل لأنه بيان مدة الحكم، ألا ترى الإحيـاء بعـد الإماتـة وعكسه، والمرض بعد الصحة وعكسه، والفقر بعد الغنى وعكسه، وذلك لا يكـون بداءً، فكذا الأمر والنهي".[٢١]

ولا شك أن هذا التغير يؤكد العلاقة القوية بين النص والواقع، بـين ثبـات الأول وتغير الأخير، وتوجه النص إلى الواقع يفرض عليه مراعاة شروطه، التـي هـي مصالح العباد، وهي المقصد الأصلي من تشريع الأحكام، ومن ثم فلا علاقة بين النسـخ وتغير النصوص وعلم الله، والمثال الذي يقدمه "الزركشي" على تغير الواقع وتبدله من حال إلى حال بالغ الدلالة على ذلك. ما يعنينا هنا ليس فقط التأكيد على ارتبـاط النص بالواقع، فهذا ما تكفل به علمُ أسباب النزول، ولكن ما يعنينا هنا بشكل خاص هو تدرج النص تشريعا مع تقدُم الواقع إيمانًا واختلافه تلقيا، وهذه رعاية بالغة لحال الواقع أو لسياق النص، ولعل النموذج الأشهر لذلك هو آيات تحريم الخمر:

١- يقول تعالى في البقرة:﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة:٢١٩]

٢- يقول تعالى في النساء:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء:٤٣]

٣- يقول تعالى سورة المائدة:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة:٩٠-٩١]

---

٢٠ – البداء: نقصد به أن الله – حاشاه – قد يقرر أمرا ما ثم يبدو له فيه رأي آخر.

٢١ – الزركشي: ص٣٤٨

فهذه الآيات قد تدرجت مع الواقع، أو مع قدرة الواقع على الاستجابة للأمر الإلهي؛ فقد أشارت الآية الأولى إلى الإثم والنفع في الخمر، وغلبت الأول على الثاني، وبعد ذلك تقدمت الآية الثانية بالنهي الجزئي عن شربها، ليصبح المجال مهيئا للآية الثالثة التي أمرت بشكل قاطع باجتنابها وعدم الاقتراب منها.

وهذا الجدل مع الواقع هو ما يسمح بإعادة استخدام المنهجية ذاتها مع الوقائع الشبيهة أو النظيرة، وهو أيضا ما يمنع تمسك البعض بالآية الأولى أو الآية الثانية دون إدراك كلي لهذه العلاقة الجدلية التي انتهت إلى الآية الثالثة، وبها حُسم الأمر.

*

لقد قدّمت الدراسات القرآنية للدرس النصي بعدا سياقيا غاية في الدقة، فلم تنظر إلى السياق الخارجي- وهذا مهم- بوصفه وعاء فارغا أو مجرد قابل لا فاعلية له، بل كان الواقع الخارجي فاعلا في تشكيل النص عبر هذه الحالة من الجدل التي جعلت النص يتدرج في تشريعه تبعا لتدرج المجتمع وقدرته على تقبل الفرض النهائي لهذا التشريع، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد قدمت هذه الدراسات منطلقة من أسباب النزول قاعدة "عموم اللفظ" وهي بهذا تفتح المجال أمام العقل الباحث عن الشبيه والنظير، وهذا لا يكون دون أن نأخذ في الحسبان هذه الحالة من الجدل بين النص وسياقه التي صاحبته أولا. فالنصوص في مثل هذا النظر تنطلق من الواقع لتعيد تشكيله من جديد.

ثانيا: المكيُّ والمدنيّ

وهو من أهم علوم القرآن، فـ"السيوطي" يجعله في "إتقانه" العلم الأول أو النوع المعرفي الأول الذي يجب على الباحث في القرآن معرفته والإلمام به. ولسنا في حاجة للتدليل على مكانة المكي والمدني ليس فقط عند المفسرين أو علماء القرآن، ولكن عند الباحثين في الدراسات الإسلامية بشكل عام. وكان من نتائج ذلك أن ضبط

مكان نزول كل آية تقريبا، ليس في مكة أو المدينة فقط، بل اتسع الأمر ليشمل أماكن أخرى وأزمان متعددة، وتسمية هذا العلم بالمكي والمدني هي على الغالب، فقد رصد علماء القرآن - وهم الباحثون بدقة عن دلالة الآيات- أماكن أخرى نزل فيها النص الكريم؛ فنجدهم يضيفون إلى المكانين السابقين أمكنة أخرى، مثل: ما نزل بالجحفة، وما نزل ببيت المقدس، وما نزل بالطائف، وما نزل بالحديبية، وغير ذلك من الأماكن(١)، بل بلغ الحرص بهم غايته فرصدوا أماكن أخرى كالذي تلقاه النبي أثناء سفره، أو على فراش نومه، وأطلقوا عليه: السفري، والفراشي والنومي، وكالأرضي والسمائي وما نزل بينهما، وما نزل تحت الأرض.

فمعرفة "المكي والمدني" تستوعب المقولة البلاغية الذائعة، التي جعلت الفصاحة رهنا بالتطابق بين الكلام ومقتضى الحال، فمن الضروري أن يتغير القول تبعا لتغير المقام والحال. ولكن معرفة المكي والمدني تبدو أشمل مما عناه البلاغيون، إنها تستوعب ما يطلق عليه المحدثون السياق الثقافي، الذي يشمل شبكة التقاليد الاجتماعية والاقتصادية والمؤسساتية التي تحكم الثقافة الواحدة. خصوصا عندما تتدخل هذه بسياقات أقوال معينة. فكل خطاب له سياق ثقافي يؤثر على التراكيب اللغوية المستخدمة، فالبناء التركيبي بمستوياته اللغوية المختلفة يوظف - بشكل أو آخر- لخدمة أيديولوجيا النص التي تعضد بدورها أو تعارض أيديولوجيا خارج النص. فهذا السياق يمكننا من تبين علاقة خطاب معين بغيره من الخطابات الأخرى داخل سياق ثقافي محدد.(٢)

فالمكي والمدني أكبر من مجرد وسيط مادي، له إحداثياته التي يمكن تلمسها أو التحقق منها، فلكل منهما فاعلية نصية امتاز بها النص الكريم، فالنص قد اكتمل بنزوله وتحققه على الأرض في المدينتين، واختلف مضمونا وأسلوبا باختلاف نزوله

(١) - انظر: السيوطي: الإتقان، ج(١) مصدر سابق، ص٤٨

(٢) - عدف الطايبة: النصوص وسياقاتها، مرجع سابق، ص٤٩

الفصل الثاني

المُنَاسَبَة

[illegible] وهي [illegible] مكة والمدينة أكبر من مجرد مكانين ماديين محددين. [illegible] الدلالات السيموطيقية التي تجعلهما مكونين للنصوص، [illegible] لا يتوقف الذهن عند هذه الحقيقة المادية أو تلك، [illegible] الدلالة السيموطيقية التي اكتسبتها هذه وتلك وتركت أثرها على النصوص، حيث [illegible] النص دون معرفتها إخلالا به، وبحيث يمكننا أن [illegible] الذي يعبر النص عن الشيء هو أنه حقيقة سيموطيقية".(١)

[illegible] النص [illegible] في المكان من أحداث وصراعات [illegible] النص من صفحات تؤسس فيها بدايته ونهايته، [illegible] والأيديولوجيات، ولغة [illegible] المجتمعات. لقد [illegible] النص [illegible] وحدوده، [illegible] المكان ليس فقط سياقا [illegible] فيه يجري [illegible] ولكنه غدا أيضا حقيقة سيموطيقية، تستثير كل هذه الدلالات [illegible].

[illegible] معرفة "المكي" و"المدني" في هذا الإطار الملمح العام لتفاعل النص مع الواقع [illegible]. [illegible] هذا العلم عن علم "أسباب النزول" الذي يربط آية معينة أو أكثر بحدث محدد، أو بسبب محدد. لقد كان الانتقال من مكة إلى [illegible] في المكان. لقد تغير الخطاب واختلف أسلوبه [illegible]. وقد [illegible] العلماء في الكشف عن دلالات هذا الاختلاف. [illegible] مرحلة الدعوة في [illegible] تدور حول "الإنذار" إلى حد [illegible] والفرق بين "الإنذار" و"الرسالة" أن الإنذار يرتبط بمصارعة [illegible] على مستوى الفكر والدعوة إلى المفاهيم الجديدة. إن الإنذار بهذه [illegible] الواقع [illegible] من ثم إلى تغييره. و"الرسالة" [illegible] أيديولوجية المجتمع الجديد".(٢)

---

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

لقد أدرك القدماء هذا الاختلاف الأسلوبي والبنيوي الذي تنطوي عليه بنية الـنص في مرحلتيه الكبيرتين، ومن هذا ما أكد عليه السيوطي بأن: كل ما كان في القرآن ﴿ يأيها الذين آمنوا﴾ مدني، وكل ما كان ﴿ يأيها النّاسُ﴾ مكي، وفي الحج اختلاف. وكل ما كان في القرآن ﴿ يا بني آدم﴾ فإنه مكي. وكل سورة فيها ﴿ كلا﴾ فهي مكية، وحكمة ذلك أن نصفه الأخير نزل أكثره بمكة وأكثرها جبابرة، فتكررت فيه علـى وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم بخلاف النصف الأول. وكل سورة فيهـا حروف المعجم فهي مكية إلا البقرة وآل عمران، وفي الرعد خلاف. ويشـير إلـى اعتراض البعض على هذا التصنيف؛ فسورة البقرة فيها ﴿ يأيها النّاس﴾ وهي مدنية، وكذلك صدر سورة النساء. (١)

ومن الواضح أن هذا التحديد ليس قاطعا، ولكنه تحديد يحمل الأقل على الأكثـر، وهذا ما وعاه القدماء، حيث يؤكد "السيوطي" أن ما قدّمه ليس بالقانون العام.

لقد اختلف النص إذن باختلاف المكانين، لعل السبب في ذلك لا يرجع إلى اختلاف المخاطبين في كل مرحلة فقط، بل يرجع أيضا إلى تراجع دور التنبيــه والإنــذار والدعوة إلى التغيير واتباع الوحي، وهو ما ميز النص في مرحلتــه المكيــة، لقــد تراجع هذا البعد الإنذاري لحساب بعد آخر هو تأسيس مجتمع المدينــة المســتقل، وباختلاف هذا عن ذاك اجتماعيا وثقافيا، كان من الضروري أن يختلف النص.

*

ولكن المكان في التصور الفلسفي وفي إطار نظرية السياق أيضا لا ينفصل عــن الزمن، والفرق بينهما أن المكان يدرك بشكل مباشر والزمان يدرك من خلال أثره على المكان وما يشغله من أشياء. فالاهتمام بالمكان اهتمام في الوقت نفسه بالزمان، وهذا ما تؤكده مقولة الحال والمقام التي سبقت الإشارة إليها، والتــي عرفــت بهــا

---

(١) السيوطي: الإتقان ج(١) مصدر سابق، ص١٣-١٥

الفصاحة، " ففكرتا الحال والمقام في – مفهوم البلاغيين– مرتبطتان بالبعد الزماني والمكاني للكلام، وذلك أن الأمر الذي يدعو المتكلم لتقديم صياغته على وجهٍ معين، إما أن يتصل بزمن هذه الصياغة فيسمى (الحال)، وإما أن يتصل بمحلّهـا فيسمى (المقام)؛ لأن كل كلام لا بد له من بعد زمانيٍّ وبُعْدٍ مكانيٍّ يقع فيه، ومن هنا ارتبطت فكرة الحال والمقام بالمقال، واختلاف صور هذا المقال يعود بالضرورة إلى اختلاف الحال والمقام".(٣)

ونشير إلى أن عناية علماء القرآن بالزمان جاوزت الاستنتاج إلى التصريح، فهم يظهرون حرصا على معرفة أوقات نزوله، كأول ما نزل وآخره، وتمييز النهاري من الليلي، والصيفي من الشتائي. (٤)

لقد كان الهدف من هذه العناية بالسياق هو الهدف نفسه من العناية بأسباب النزول، وهو الوصول إلى فهم أدق للآية الكريمة، وذلك لإدراك حكمة التشريع، التي تمكننا من الانتقال من العام إلى الخاص. ولكننا نجدهم أحيانا يوظفون هذه المعرفة السياقية ببعديها الزماني والمكاني لإدراك المناسبة بين الآيات والسور، وهـذا ينقلنـا إلـى المحور الثالث في هذا الفصل.

ثالثا: دور السّياق في تحديد المُناسبة

نعود هنا إلى المناسبة مرة أخرى، ولكن من زاوية سياقية، فقد وقف علماء القرآن أمام كثير من الآيات والسور التي خفي وجه التناسب فيها، ولم يكن أمامهم لإزالة هذا الغموض غير الاستعانة بالسياق الخارجي/سياق الموقف، وهذا ما جعلنا نؤخر هذه العلاقة حتى الآن.

---

(٣) – د. محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، ط(١) الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان، القاهرة ١٩٩٤ ص ٣٠٦

(٤) – انظر: السيوطي: الإتقان، ج(١) ص ٤٨ – ١٠٧

المناسبة بين الآيات:

من الآيات التي استعانوا فيها بالسياق قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ (الغاشية ١٧-٢٠)

فما وجه الجمع بين الإبل والسماء والجبال والأرض في هذه الآيات؟ ولا شك أن مؤدى التساؤل هو غياب (الجهة الجامعة) التي افترض البلاغيون وجودها بين الجمل المتعاطفة، وما من شك أيضاً أن هذا الافتراض يعلي من شأن نوع واحد من الترابط، ويغفل ما سواه من أشكال الترابط الأخرى، التي وردت في نصوص قرآنية وغير قرآنية تعزُّ عن الحصر.

ولكن كيف قارب علماء القرآن هذه الآيات التي غابت جهتها الجامعة؟

لقد كان عليهم أن يضعوا هذه الآيات في سياقها التاريخي والاجتماعي الذي تشير إليه وتخاطب من يحيون فيه؛ كي يتمكنوا من فهم هذه الأشياء المتجاورة نحوياً على صعيدها الواقعي. فرأوا أن وجه الجمع بين الإبل والسماء والجبال والأرض في هذه الآيات جارٍ على مجرى الإلف والعادة بالنسبة إلى أهل الوبر، فإن كل انتفاعهم في معايشهم من الإبل، فتكون عنايتهم مصروفة إليها ولا يحصل إلا بأن ترعى وتشرب وذلك بنزول المطر وهو سبب تقلب وجوههم في السماء، ثم لابد لهم من مأوى يؤويهم وحصن يتحصنون به، ولا شيء في ذلك كالجبال، ثم لا غنى لهم لتعذر طول مكثهم في منزل عن التنقل من أرض إلى سواها، فإذا نظر البدوي في خياله وجد صورة هذه الأشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور".(٢)

لقد ربط الزركشي بين دلالة النص وسياقه الخارجي أو ما يشير إليه في عالم الواقع، وما ساعده على ذلك هو وحدة السياقين اللغوي والخارجي، فما تتحدث عنه

---

(٢) - انظر الزركشي ص ٤٣-٤٤

الآيات يمكن تلمسه على نحو ما في العالم المعيش، أو في العالم الذي تحيل إليه. ولا شك أننا حين نُخاطب بلغة تشير دوالها إلى مرجعية حاضرة أو كالحاضرة لا شك أن هذا يعد حافزا قويا يقوى به ما في الآية الكريمة من حض على النظر والتفكر.

لقد تجاورت الآيات وانسجمت دوالها/ عوالمها بهذا التجاور. ولكن هذا يثير تساؤلا: هل من الضروري لكل متلق أن يستحضر هذه العلاقة، رغم صعوبة ذلك بالنسبة لعصر بعد فيه القول عن المرجعية كثيرا ؟

قد لا يكون المتلقي المعاصر مضطرا إلى استحضار السياق الواقعي بتفصيله التي تحدث عنها "الزركشي"، فالعطف الذي غابت فيه الجهة الجامعة يثري الدلالة المطروحة، بما يمنحه غياب الجهة الواحدة من حضور للجهات المتعددة التي كان من الممكن الإحالة عليها، كما أن العطف في هذا المستوى يقوي المشاركة بين المتعاطفات، حيث يحيل الثاني على الأول، والثالث عليهما معا وهكذا.. "وهذا ما يجعله أحد مظاهر التماسك، لكن العطف يتجاوز هذا المستوى الذي يؤكد ما هو قائم على مستوى جمالي تتكثف فيه وبه رؤية النص، حيث يكسب العطفُ النصَّ حركيةً دلاليةً تلتقي بها عوالمُه وترتدُّ إلى محورٍ نصيٍّ يتأكد به تماسكُ هذه العوالم وترابطها رغم تباعدها".(١)

فالآيات السابقة تضم بعضا من وحدات الواقع، والمتلقي ليس مضطرا لاستحضار العملية التعليلية التي ذكرها الزركشي، فالتجاور في الواقع أو في سياق المرجعية يبرزُ التجاور في النص، وهذا التجاور لا يقتضي ترتيبا، فالقصدُ إنشاء صورة مكانية لا تراتب فيها ولا تزامن، والهدف من ورائها هو لفت انتباه المتلقي الذي يشاهد كلَّ هذا التباين بين العناصر المكونة للمشهد جليلها وصغيرها، دون أن يعظم أمرا ويحقر آخر، فكل ما ذكر يؤدي دوره بما يظهر روعةَ المخلوق وعظم الخالق.

---

(١) محمد عبد الباسط عيد، النص الشعري في العصر الأموي في مصر، دراسة نصية، مخطوطة ماجستير، دار العلوم، القاهرة ٢٠٠٨م ص ١٣٥

إذا كانت الآيات السابقة تحث المؤمنين على التفكر في قدرة خالقهم من خلال تأمل واقعهم، وإذا كان العطف بين عناصر الوجود المشاهدة قد أثار كل هذا الجدل، فما بالنا إذا وقع التعاطف بين آيات غابت عنها الجهة الجامعة وغابت فيها الوحدة بين عناصر الوجود، لعطفها أشياء محددة على أفعال محددة ؟ هذا ما يقاربه علماء القرآن تحت ما أطلقوا عليه: آياتٌ أَشْكَلَ وَجْهُ الارتباط فيها، ومنها قوله تعالى:

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ (البقرة: ١٨٩)

تتفق هذه الآيات مع الآيات السابقة في وجود العطف مع غياب (الجهة الجامعة)، كما تتفق معها أيضا في التطابق بين القول والسياق الخارجي عبر الحوار أو السؤال والإجابة، ولكنها تختلف عنها في أن العلاقة بين المتعاطفين هي على خلاف المتوقع المنتظر، فالجملة الأولى سؤال عن شيء مُحَدَّد، عن الأهلة، والجملة المعطوفة عليها تشير إلى فعل محدد يقوم به السائلون لا علاقة له بالسؤال، وهذا ما جعل العطف هنا في نظر علماء القرآن مشكلا.

فقد دار البحث حول الجامع بين أحكام الأهلة وحكم إتيان البيوت، وانتهى إلى ثلاثة أقوال:

الأول: يقوم على افتراض بنية خبرية تُعَقِّبُ على تساؤل المخاطبين: "كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الحكمة في تمام الأهلة ونقصانها: معلومٌ أنَّ كل ما يفعله الله فيه حكمة ظاهرة ومصلحة لعباده، فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة من البر تفعلونها أنتم مما ليس من البر في شيء وأنتم تحسبونها برا".

وإذا كان تساؤل المخاطبين هو حقيقة نصية تطابق الحقيقة الواقعية، فإن إجابة النص الكريم تركزت في دعوتهم إلى تغيير ممارستهم الفعلية الواقعية، وهذا يمكننا من المطابقة بين القول وسياقه الخارجي في التساؤل والإجابة معا.

الثاني: ينظر إلى سبب نزول النص، أي أنه يضعه في سياقه التوقعي، وهذا يعدُّ من باب الاستطراد والزيادة – كما يذكر الزركشي – فقد ورد في الحديث الشريف: "أن ناسا من الأنصار كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب، فإن كان من أهل المدر، نقب نقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج، أو يتخذ سلما يصعد به. وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء. فقيل لهم: ليس البر بتحرجكم من دخول الباب! لكن البر بر من اتقى ما حرم الله. وقد كان حقهم السؤال عن هذا وتركهم السؤال عن الأهلة".

الثالث: أن هذا من قبيل التمثيل لما هم عليه من تعكيسهم في سؤالهم، وأنهم كمن يترك بابا ويدخل من ظهر البيت! فقيل لهم: ليس البر ما أنتم عليه من تعكيس الأسئلة، ولكن البرَّ من اتقى ذلك، ثم قال سبحانه: وأتوا البيوت من أبوابها" أي باشروا الأمور من وجوهها التي يجب أن تباشر عليها ولا تعكسوا."[1]

ينهض القول الثالث على بنية حوارية افتراضية تجعله قريبا من القول الأول. ولا يربط غير الثاني بين النص والسياق الخارجي للمخاطبين، الذين سألوا بالفعل عن الأهلة، والذين خاطبهم النص موجها ومرشدا إلى فعل بر أليق بهم وهو دخول البيوت من أبوابها.

إن أهم ما تفيده المقاربات السابقة، هو العلاقات الجديدة التي أوجدها النص الكريم بين هذه الأشياء المتباعدة، والتي لا يُتوقعُ أن يضمها سياقٌ واحدٌ، وهذا الفهم ما كان يمكن التوصل إليه بغير غياب (الجهة الجامعة) الذي فتحَ النصُّ على دلالات أرحب، تشملُ كل ما كان يمكن ذكرُه ولم يُذكر. فصيغة العطف "هي تصرف لغوي يقوم على محاولة الكشف عن تضايف جديد لعلاقات الوجود".[2]

[1] – انظر: الزركشي: ص ٤٠-٤٦؛

[2] – د. عزت الشرقاوي: بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية ط(١) دار النهضة العربية، بيروت لبنان ١٩٨١م ص ١٥٥

المناسبة بين السور:

إن كان السياق قد مكن الباحثين من إدراك المناسبة بين الآيات التي أشكلت فإنه قادر على تدعيم المناسبة بين السور أيضا.

يذكر السيوطي مناسبة ترتيب سور: الإسراء، والكهف، ومريم، وطه قول ابن مسعود: "هن من العتاق الأول وهن من تلادي" وهذا وجه في ترتيبها، وهو اشتراكها في قدم النزول، وكونها مكيات، وكلها مشتملة على القصص.(١)

ويذكر في مناسبة سورة "الحشر" بعد سورة "المجادلة" أن آخر الثانية نزل فيمن قتل أقرباءه يوم بدر، وأول الحشر نازل في غزوة بني النضير وهي عقبها، وذلك نوع من المناسبة والترابط، وهذا الترتيب، وإن انطلق من أسباب النزول فإنه أيضا يشير إلى مناسبة السورتين.

ويذكر في انسجام سورتي الإسراء والكهف طلب اليهود من "المشركين أن يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة أشياء: عن الروح وعن قصة أصحاب الكهف، وعن قصة ذي القرنين، وقد ذكر جواب السؤال الأول في آخر سورة بني إسرائيل، فناسب اتصالها بالسورة التي اشتملت على جواب السؤالين الآخرين".(٢)

إن أهم ما يستخلص من المحاور السابقة هو إدراكها فاعلية السياق، ليس في فهم الآيات وإدراك علل الأحكام فقط ولكن أيضا في التأسيس لعلاقات دلالية تؤكد التماسك والتناسب بين الآيات والسور.

رابعا: السياق اللغوي

لقد غدا من المسلم به منذ "سوسير" أن العلاقات بين الكلمات في الجملة الواحدة تنقسم إلى نوعين: الأولى: علاقات خطية سياقية Syntagmatic ترجع إلى ارتباط

---

(١) - السيوطي: أسرار ترتيب القرآن، مصدر سابق، ص ١٠٣

(٢) - السابق: ص ١٣٩

(٣) - نفسه ص ١٠٥

الدوال فيما بينها.(٩) والثانية: علاقات إيحائية Associative، نتيجة عن شريط مجموعة من الكلمات تنتمي لحقل محدد في الذاكرة. والعلاقات الأولى توصف بأنها علاقات حاضرة، تعتمد على عنصرين أو أكثر يقعان في سلسلة حقيقية فعلية. أما العلاقات الإيحائية فهي تربط بين العناصر بصورة غيابية في سلسلة ممكنة (أي غير قائمة) تعتمد على الذاكرة".(١٠)

وإذا كانت العلاقات الأولى تختص بالمنشئ أو المرسل الذي يختار مجموعة من الدوال يراها أقدر من غيرها على توصيل رسالته، فإن العلاقات الثانية تتعلق بالمتلقي الذي تستدعي لديه هذه الكلمات المختارة سلاسل أخرى من الكلمات التي كان يمكن اختيارها، فيلتقي الحاضر مع الغائب، الحقيقي مع الممكن، وهذا يخلق بين العلاقتين حالة من الجدل تنعكس على دلالة النص برمته ثراء به يتميز نص عن آخر.

وهاتان العلاقتان قد وعاهما علماء القرآن وعيا يستوعب ما جاء به "سوسير" ويضيف إليه ما يمكن الاستفادة به في إظهار الترابط النصي على المستويين، اللغوي والمضموني، فلم يقتصر نظرهم على العلاقات بين الدوال، ولكنهم تجاوزوا ذلك إلى البحث في العلاقات بين الجمل داخل سياقها، وكانت الآيات المتشابهة التي اتفقت موضوعا واختلفت ألفاظا هي الميدان الأوسع لهذا النظر، هذا ويمكننا متابعة ما قدموه على صعيدين:

الأول: العلاقات السياقية على مستوى الدال

يعد مبحث / علم " الوجوه والنظائر" الذي يبحث في الوجوه أو المعاني المختلفة للفظ الواحد هو المنوط به استكشاف الدلالات السياقية للدال المفرد، وهذا يعني أن

---

(٩) - انظر: دي سوسير: علم اللغة العام، ترجمة: د.يوئيل يوسف عزيز، ط(٢) الموصل، ١٩٨٨م، ص١٤٣

(١٠) - السابق، الصفحة نفسها.

اهتمامهم بهذه القضية لم يكن أمرا ثانويا، جاءت العناية به في أعطاف شيء آخر، بل كان أمرا قائما بنفسه، أقاموا عليه مبحثا مستقلا، هذا بالإضافة إلى تناوله في غيره من المباحث كما سنشير لاحقا. ويمكننا أن نصنع معجما سياقيا للدوال الواحدة التي اختلفت معانيها لاختلاف سياقاتها، ومن هذه الدوال "الهدى" فقد جاء في سبعة عشر سياقا، وهو في كل سياق يحمل معنى يختلف به عن غيره، فيأتي بمعنى:

- الثبات: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة:٦]

- البيان: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ [البقرة:٥]

- الدين: ﴿ وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران:٧٣]

- الحجة: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة:٢٥٨]

- الإلهام: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه:٥٠]

ويظل على هذا النحو حتى يأتي على الوجوه المختلفة للدال، أو على المعاني السياقية المختلفة التي تميز بها دال "الهدى" في النص الكريم.([٤٤])

ومن الدوال التي أفاضوا في استقصاء سياقاتها دوال: "السوء، والصلاة، الرحمة، الفتنة، الروح، القضاء، الذكر، الدعاء، الإحصان، الأسف، البر والبحر، البعل، البكم...".

والملاحظ أن الدلالة التي يقدمها السياق للدال، أو التي يغلبها هي إحدى دوال حقله اللغوي الذي ينتمي إليه، وهذا يعني أن كل دال بحثوه يشكل مع الدلالات المطروحة حقلا قائما بذاته، ولنأخذ على ذلك مثالا هو دال "السوء"، الذي يضم سياقيا الحقل التالي:

---

[٤٤] - ينظر: الزركشي: ص٤٤٥ - ٤٥٩ والسيوطي: الإتقان، ج(٢) ص٨١ - ٨٦

"الشديد، المطر، الرياح، البرص، العذاب، الحرق، الشراب، الشيء [illegible] ويعص [illegible] ونص، العثرة، الفعل، الهزيمة".(١)

فالدوال السابقة هي الحقل الدلالي الذي يمثله دال "السوء". وهذا يعني أن مجموع العلاقات السياقية للدال المفرد داخل النص الكريم تحدد طاقة هذا الدال الإيحائية، الأمر الذي يمكننا من عد هذا الدال الذي تكرر [illegible] دالا محوريا، يستثمر في السياق الواحد سياقاته المتعددة أو دلالاته المتعددة، فكأننا ونحن نقرأ دالا كالسوء في قوله تعالى: ﴿ يسومونكم سوء العذاب ﴾ [البقرة ٤٩] الذي بمعنى الشدة والبطش. نستدعي أو نتناص مع مجمل الدلالات التي طرحها هذا الدال في السياقات المختلفة في السور المتعددة.

وهذا يخالف ما ذهب إليه "فندريس" حين قرر أن المعنى المقصود من كلمة ما "هو المعنى الذي يعنيه سياق النص، أما المعاني الأخرى فتمحى وتتبدد، ولا توجد إطلاقا".(٢) ويمكننا أن نقبل تقرير "فندريس" مع النصوص غير الأدبية، أما النصوص الأدبية وعلى رأسها القرآن الكريم فهي نصوص خالقة لدوالها وحقولها، والمعاني فيها متلاحقة شديدة الكثافة، فلا يوجد معنى ينفي آخر.

نعود إلى دال "السوء" لنؤكد على أمر آخر، وهو أن الحقل الذي يمثله هذا الدال حقل سياقي قرآني خالص وليس حقلا دلاليا موضوعيا تحدده مجموعة الكلمات التي ترتبط دلالاتها ضمن مفهوم دلالي محدد.(٣) كدلالة النوع: "البلبل والعصفور، والكروان..." على جنس "الطيور"، أي أنه حقل قرآني يصعب العثور عليه قبل النص الكريم، يؤكد هذا أنه يعز عليك أن تجد علاقة واضحة أو مباشرة - خارج هذا السياق - بين "السوء" بمعنى الشرك في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ

---

(١) - انظر السيوطي، الإتقان، مصدر سابق، ج(٢) ص ١٤٧

(٢) - فندريس، اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي وزميله، الأنجلو المصرية القاهرة ص ٢٨٨

(٣) - أحمد مختار عمر، علم الدلالة ط(١) عالم الكتب، القاهرة ١٩٩٣م ص ٧٩

ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ ۖ فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍ ﴾ [النحل ٢٨] و"السوء" بمعنى الزنا في: ﴿ يَـٰٓأُخْتَ هَـٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴾ [مريم ٢٨]، أو بين "السوء" بمعنى الزنا و"السوء" بمعنى البرص في: ﴿ ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ﴾ [القصص ٣٢]، أو بين "السوء" بمعنى البرص و"السوء" بمعنى القتل...".

فالعلاقات التي أوجدها دال "السوء" بين هذه الدوال المختلفة أو شبه المختلفة هي علاقات سياقية نصية أوجدها النص الكريم. وهذا يؤكد كم كان النص معجزا من هذه الزاوية، فهو يتحدث عن "السوء" الذي يعرفه المخاطبون، ولكنه في كل مرة يخلق له دلالة سياقية جديدة تضاف إلى الدلالة التي سبق الحديث عنها. وهذا يعني أن النص الكريم كان يخلق سياقه الخاص، غير المسبوق لغويا، رغم أنه يخاطب أهل هذه اللغة وأساطينها، دون أن يعوق ذلك فتيلا تفهيم رسالته.

فالسياق اللغوي هو المرجع الذي تتحدد به دلالة الكلمة، لاسيما إذا اختلف حولها، فقد ذكر "الفيروزاباذاني": أنهم غلطوا في تفسير لفظ "الرحمن" أي: المتصف بالرحمة. قال: ومعناه الملك العظيم العادل، بدليل قوله تعالى: ﴿ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَـٰنِ ﴾ [الفرقان ٢٦]. إذ الملك يستدعي العظمة والقدرة والرحمة لخلقه، لا أنه يتوقف عليها. وقوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَـٰنِ ﴾ [الفرقان ٦٠]، وإنما يصلح السجود لمن له العظمة والقدرة. وقوله: ﴿ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَـٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴾ [مريم ١٨] ولا يعاذ إلا بالعظيم القادر على الحفظ والذب. وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَـٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾ [مريم ٩٢] أي: وما ينبغي للعظيم القادر على كل شيء المستغني عن معونة الولد وغيره أن يتخذ ولدا.

وبناء على هذا النحو يقدم الآيات التي تؤكد أن معنى دال "الرحمن" هو: العظيم القادر العادل، وليس بمعنى المتصف بالرحمة.(١)

---

(١) ... ص ٦٦٥ وما بعدها

وإذا كان السياق اللغوي قادرا على ترجيح الدلالة عند الاختلاف فإنه أيضا قادر على حسم الخلاف الإشكالي حول الدوال بين القائلين بوجود دوال أعجمية، غير عربية في القرآن والنافين لذلك، فـ"السيوطي"- وهو ممن يرون أن القرآن الكريم قد ضم دوالَ غير عربية- يجادل عن رأيه بوضعه هذه الدوال في سياقاتها، فالقيمة ليست في كون الدال عربيا أم أعجميا، بل باندماجه في سياقه، وقدرته على تأدية المعنى أفضل من غيره. ويدعم رأيه هذا بما ينقله من كلام "الخُويِّي" عن الدال "استبرق" (هو الديباج الغليظ بلغة العجم) في قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ (الكهف: ٣١)

يقول "السيوطي" نقلا عن "الخُويِّي": لو اجتمع فصحاء العالم وأرادوا أن يتركوا هذه اللفظة ويأتوا بلفظ يقوم مقامها في الفصاحة لعجزوا عن ذلك".(*)

لأن هذا الدال يأتي في سياق وعد الله لأهل الجنة، والوعد بما يرغب فيه العقلاء لا يخرج عن أن يكون:" الأماكن الطيبة، ثم المآكل الشهية، ثم المشارب الهنية، ثم الملابس الرفيعة، ثم المناكح اللذيذة، ثم ما بعده مما يختلف فيه الطباع...فلو ترك الأماكنَ الطيبةَ لقال من أُمِرَ بالعبادة ووُعِدَ عليها بالأكل والشرب: إنَّ الأكلَ والشرب لا ألتذ به إذا كنت في حبس أو موضع كريه، فإذا ذكر الله الجنة كان ينبغي أن يذكر من الملابس ما هو أرفعها، وأرفعها في الدنيا الحرير، والثوب من غير الحرير لا يعتبر فيه الوزن، وأما الحرير فكلما كان ثوبه أثقل كان أرفع... فكان ذكره من مقتضيات الوعد، لئلا يقصر في الحثّ والدعاء. وهذا الواجب الذكر إما أن يُذكَر بلفظ واحد موضوع له صريح، أو لا يُذكَر بمثل هذا، والذكر بلفظ واحد أولى، لأنه

(*) - انظر السيوطي "الإتقان"، مصدر سابق، ج(٢) ص٤٣٠

أوجز وأظهر في الإفادة، وذلك "إستبرق" فإن أراد الفصيح أن يترك هذا اللفظ ويأتي بلفظ آخر لم يمكنه..".(")

فالدال "إستبرق" واقع ضمن شبكة من العلاقات السياقية التي تتركز حول عدة أمور:

الأول: اندماجه بالأفق العام لجانب الوعد، فهو من مفردات هذا العالم الذي وعد به الله المتقين من عباده.

الثاني: أنه دال متداول معروف، والعرب كما ينص "الخوئي" لم تكن تعرف غيره في هذا المعنى، وليس من الفصاحة بله الإعجاز أن تخاطب قوما بما لا يعرفونه.

الثالث: أنه دال واحد، وليس أكثر، والفصاحة تقتضي الإيجاز، فاللفظ الواحد مقدم على اللفظين.

الرابع: أنه لا يدل فقط على الحرير، ولكن يدل على أفخر أنواعه وهو الحرير الثقيل.

فما نخلص إليه هو أن العلاقات السياقية شكلت مرجعا أساسيا لفهم دلالة الكلمات أولا، وحسم الجدل حول أعجمية بعض دوال النص الكريم ثانيا، وأن موقف علماء القرآن يبدو لنا على هذا الصعيد موقفا موضوعيا لم ينشغل بما حول موضوعه، فإذا كان النص الكريم قد استخدم دوالّ أعجمية فذلك لا يخرجه – قطعا – عن عربيته، قد يكون ذلك – كما ذهب البعض – لأن العرب لم يكونوا يعرفون غيرها، فهي عربية باستخدامهم، وبناء عليه كان ضروريا أن يستخدم النص ما ألفوه وعرفوه ليخاطبهم به. وسواء أكان هذا أم ذاك، فإنّ الطرح الذي قدمه علماء القرآن يتجاوز هذا الجدل الذي لن يتغير به واقع الحال فتيلا والنظر إلى الكلمة في سياقها، وجعل استخدامها في هذا السياق وقدرتها على الاندماج به وتأدية ما لا تؤديه غيرها معيارا به ينحسم مثل هذا الجدل.

(") - انظر نفسه ص١٣٠

الثاني: العلاقات السياقية على مستوى الجمل

في هذا السياق نفسر الآية أو الآيات المحددة بوضعها في سياقها اللغوي، الذي به يترجح أحد معانيها. وفي هذه العلاقة نتتبع الحركة التي يقوم بها المفسر ... في تنقل من الآية موضع البحث إلى آيات أخرى قد تسبقها أو تلحقها. فالنص في هذا المحور بنية منفتحة على داخله، تتعالق فيه الأجزاء، وتلتقي فيه البنى. لقد كانت ... الآيات التي اتحدت موضوعا واختلفت ألفاظا هي الآيات التي توقف القدماء إزاءها، وهي التي وجهت الأذهان إلى العلاقات السياقية والموضوعية التي ... أوجبت الاختلاف وحددت الفروق.

من ذلك قوله تعالى مذكرا اليهود بفضله عليهم بعد أن نجاهم من فرعون، فقد ورد ذلك في ثلاثة مواضع في ثلاث سور مع اختلافات لغوية بين هذه السورة أو تلك:

١- يقول تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ (البقرة: ٤٩) فجاءت: ﴿ يُذَبِّحُونَ ﴾ بغير واو على البدل من جملة: ﴿ يَسُومُونَكُم ﴾ السابقة.

٢- وفي سورة الأعراف نجده تعالى يستخدم دالا آخر في الموضوع نفسه: ﴿ وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ (١٤١) فجاءت: ﴿ يُقَتِّلُونَ ﴾ على البدل أيضا من الجملة السابقة: ﴿ يَسُومُونَكُم ﴾.

٣- وفي سورة إبراهيم يقول تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ (٦) ... الأولى بتصدر الواو جملة: ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾.

فكيف اختلف النص الواحد هذا الاختلاف ؟

وتفسير ذلك أن ما في سورتي البقرة والأعراف من كلام الله تعالى، فلم يُرِدْ الله- كما يرى الكرماني- أن يعدد المحن عليهم، وإبدال جملتي﴿ يُذَبِّحُون﴾ و﴿ يُقَتِّلُون ﴾ من الجملتين السابقتين يجعل حركة الدلالة في كل من الجملتين المبدلتين ترتد إلى الخلف، فكأن القتل والتذبيح تفسير للمجمل السابق وهو سوم فرعون بني إسرائيل سوء العذاب، وعلى ذلك فخطاب الله لهم يُعدد لهم مننه عليهم، ولكن بكثير من الترفع والرحمة.

وهذا ما لا تجده في سورة إبراهيم، فالآية المذكورة هي من كلام "موسى" عليه السلام وكان مأمورا بتعداد المحن عليهم وتذكيرهم بها في:﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ ﴾ (إبراهيم: ٥)

فذكر الواو في صدر الجملة الفعلية يستوقف الحدث في ذاته، كي يرسخ في ذهن المخاطبين الذين يجب عليه تذكيرهم. وهذا ما يجعله في إبراهيم حدثا مستقلا أولا مضافا لسابقه ثانيا، وليس تفسيرا له.(*)

أما تفسير ورود دال القتل في سورة الأعراف دون نظيرتيها فلم يشر إليه "الكرماني"، ولكننا نستطيع تفسير ذلك إذا مارسنا المنهج نفسه، فإذا وضعنا الدال "يقتلون" في سياقه تبين لنا أنه يأتي في سياق حديث بني إسرائيل مع موسى عليه السلام بعد نجاتهم، ورغبتهم في أن يجعل لهم إلها، هنا يذكرهم موسى بما لاقاه أبناؤهم على يد فرعون مستخدما الدال "يقتلون". والفارق بين هذا الدال وبين "يذبحون" فارق بين المعنى العام والمعنى الخاص؛ فقد ورد في اللسان أن قتله " إذا أماته بضرب أو حجر أو سمّ أو علّة، والمنية قاتلة". فالوسائل إلى القتل متعددة

(*) - محمود بن حمزة الكرماني: ص٧٢

بخلاف "الذبح" الذي هو "قطع الحلقوم من باطن عند النصيل، وهو موضع الذبح من الحلق". فاستخدام دال "القتل" يعيد في أذهانهم كل صور العذاب/القتل التي تعرضوا لها، والتي يعد الذبح أحد صورها فقط.

ومن ذلك قوله تعالى في سورتي البقرة والأعراف: ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ على الترتيب (٥٧ - ١٦٠) وقوله تعالى في آل عمران: ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (١١٧)

فآيتا البقرة والأعراف تتحدثان عن بني إسرائيل، تخبران النبي عليه السلام بما كان من أمرهم وكفرهم بأنعم الله، فهاتان الجملتان تُذيِّلان آيتين يتحدث فيهما الله عن نعمه عليهم، وكفرهم بها وظلمهم لأنفسهم، وهي كلها نعم ماضية والكفر بها كان ماضيا أيضا، فالحديث عن اليهود مقيد بهم مخصوص بهذه النعم، ومخصوص أيضا بكفرهم بها، ومن ثم كانت بنية الآيتين ماضية بماضوية الحدث، مؤكدة على أن ظلم اليهود كان من صنع أيديهم هم، وأنه مردود عليهم، فالله لا يحتاج إلى عدلهم أو إلى إيمانهم.

أما آية آل عمران فتأتي في نهاية بنية المثل الذي ضربه الله تعالى لإنفاق الذين كفروا: ﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ﴾

ومن المعروف أن الأمثال تمتاز بخاصية الإطلاق، لأنها تتجاوز ظرفها وشرطها التاريخي، وهذه الخاصية تجد دائما صداها في بنيتها التركيبية، وهذا ما تحققه بنية المضارعة في الآية السابقة، فالظلم المشار إليه مضارع مستمر استمرار المثل، وبنية المثل هنا منسجمة أيضا مع موضوعها، الذي هو الحديث عن الكافرين، والكفر فعل مطلق لا يختص به قبيل دون غيره، وهو موجود في كل زمان ومكان، ومن ثم ناسب الحديث عنهم المضارعة المتجددة.

يبدو لنا من خلال هذه المقاربة أن مسألة العلاقات السياقية بين الدوال والجمل لم تكن محل اعتبار فقط، بل كانت أساسا منهجيا ينطلق منه عالم القرآن ومفسره، هذا ما يؤكده "الزركشي" منبهًا: " ليكن مَحَطُّ نظر المُفَسِّر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التَّجوز، ولهذا ترى صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمَدًا، حتى كأنَّ غيره مطروح".(")

**

فمن خلال الحديث عن العلاقات السياقية على مستوى الدوال والجمل يتأكد لنا أن السياق كان له حضور قوي على أكثر من مستوى من مستويات النظر في القرآن، صحيح أن هذا النظر لم يستطع أن يبلور نظرية سياقية متكاملة، وهذا ما لا جدال فيه، ولكن ما لا جدال فيه أيضا هو أنَّ الدرس القديم بعامة وما قدمه علماء القرآن خاصة، قد تماس مع كثير من المقولات التي جاءت بها نظرية السياق المعاصرة، بل إننا نجد أنَّ بعضَ ما جاء به هذا الدرس– وهو غير قليل – قادرٌ على الإضافة إلى هذه النظرية، كما سبقت الإشارة إليه. ومرجع هذا خصوصية النص المدروس؛ فهو "بليغ بحسب كمال المتكلم".(") كما أنه مصدر الاعتقاد ومنهاج الإيمان. لقد كان البحث وكان الفهم منذ اللحظة الأولى دينا واعتقادا، ومن هنا كانت فرادة النتائج التي قد تتقاطع مع بعض ما انتهى إليه الدرس اللساني الحديث، وهذا أمر طبيعي، لكننا نراها دائما قادرة على الاحتفاظ بخصوصيتها، والإشارة المستمرة إلى هويتها.

- الزركشي: ص ٢٢١
- السابق، ٢١٨

الفَصْل الرَّابع

أسلوبية الخطاب

يدور الكلام هنا حول مجموعة من علوم القرآن ذات الطابع اللغوي والبلاغي، كـ"أقسام معنى الكلام"، و"أساليب القرآن وفنونه البليغة"، و"الكلام على المفردات من الأدوات" و"البحث عن معاني الحروف"، و"حقيقته ومجازه"، و"الكناية والتعريض" وغير ذلك. وهي بحوث لغوية وبلاغية شغل بها على نحو يبلغ الدرس الأسلوبي الحديث.

تعد كثير من الاتجاهات النقدية الحديثة، وعلى رأسها الأسلوبية على البلاغة القديمة تحولها من الملاحظة والوصف إلى التقعيد والمعيارية، أو غلبة ذلك عليها، فلم تستطع أن تستوعب تغير الإبداع وتحوله، كما أنها لم تستطع أن تتجاوز – فيما قدمت – الشاهد المفرد الذي يُمثَّل به على الظاهرة إلى النص في كليته. فوقفت – نظرا وتطبيقا – عند الجزئيات، دون أن تتجاوزها. ومما عيب على هذه البلاغة أن تخلي السبيل أمام الأسلوبية التي بدت قمينة بما تحمله للنص من تصورات ومفاهيم، وبما تطرحه من آليات وإجراءات تروم اكتناه النص بأكمله، دون أن تغفل العناصر الحافة به، تلك التي سكتت عنها البلاغة – أو كادت – كالسياق الاجتماعي والجوانب النفسية وغير ذلك.

في هذا السياق بدت الأسلوبية بشيرا علميا قادرا على مجاوزة الشكلية البلاغية المرهقة بجهازها الاصطلاحي ذي التفريعات المعقدة، التي تساوت بـه النصوص والأجناس، على اختلافها، بل إن البلاغة – فيما يرى غير باحث – قد ساوت – فيما ترى من مظاهر وفيما وضعت من مصطلحات – بين المتنزل المعجز والإنساني المعرض لكل أشكال النقص والقصور(1)

ورغم ما أخذ على البلاغة مما يمكن الاتفاق أو الاختلاف معه، فإن أحدا لا ينكر دور البلاغة وأهميته، وأنها العلم الوحيد، من بين كل العلوم النقدية العربية، الذي استحق – في نظر كثير من الباحثين – هذا الوصف. ولعل هذا ما حفظها حاضرة

(1) د. محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، مرجع سابق، ص ٢٥٤ - ٢٥٥.

في كثير من المناهج الجديدة، سواء أكان ذلك عبر الاصطلاح الذي يمتاز بانضباطه، أو عبر التطبيق الذي لم يشك أحد في نفاذه، رغم ما وجهته هذه المناهج للبلاغة من انتقاد، وهذا ما جعل البلاغة باستمرار عصيةً على الانتهاء.

لهذه الخواص التي قل أن يتفرد بها علم وحدنا البلاغة - في العقود الأخيرة من القرن المنصرم على وجه الخصوص- تبشر بميلاد جديد، تتجاوز به المعيارية الصارمة، والنظر الجزئي المحدود؛ في هذا الميلاد يأخذ الخطاب البلاغي منحى كليا يتجاوز الفردي والجزئي، ويقدمْ مقاربةً للنص بوصفه كلا متكاملا، دون أي مصادرات مسبقة أو معايير تقويمية صارمة قد تحجر نمو الإبداع وتعوق تحوله.

لقد استفادت "البلاغة الجديدة" من المنجزات العلمية التي انتهى إليها علوم: الشعر والفلسفة والأنثربولوجيا الاجتماعية وغير ذلك، وهذا ما جعلها تقدم حضورا لو تروم تقديم خطاب "عبر تخصصي" يستفيد من المنجزات المختلفة للعلوم الإنسانية. وهذا ما جعل الباحثين يربطون بين هذا الميلاد الجديد للبلاغة وعلم لغة النص، الذي يمثل الإطار العام الذي يوفر للبلاغة إمكانية التجدد والتطور. والبلاغة فيه خطاب شامل يقدم خطابا موازيا للخطاب الإبداعي، لا يتجاوزه، ينمو معه ويتحول بتحوله وتغيره.(١)

لقد ذهب البحث في العلاقة بين البلاغة الجديدة والأسلوبية إلى أن صار علم النص أو بلاغة الخطاب هي الميلاد الجديد للبلاغة، بوصفها - في هذا المنظور - آخر ثمرات البنيوية والنقد السيميولوجي والنقد النصي الجديد.(٢)

كما ذهب الباحثون إلى أن الفرق بين الأسلوبية والبلاغة الجديدة يكمن في فردية الأولى وعمومية الأخرى وشموليتها، فالبلاغة الجديدة تستأصل حيث توقفت

---

(١) - انظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، مرجع سابق، ص ٥
(٢) - السابق، ص ١٨٠.

الأسلوبية [illegible] المعنى [illegible] في [illegible]
اللازمة التي [illegible] هذا [illegible]

- فاستعمال كاتب ما لشكل ما [illegible] أن هذا [illegible] لا [illegible] فقط مهمة التعبير عن [illegible] هذا الشكل [illegible] الكشف عن [illegible] أو عبر ذلك، فإنه [illegible] المفهوم [illegible] الأشكال وحددها أمام الأسلوبية [illegible] هذه المشكلة [illegible] التي لا تدخل في مجالها [illegible] المختلفة.(1)

ما تروم بلاغة الخطاب الوصول إليه إذن هو وضع المبادئ العامة للدلالة الأدبية بكل تركيبها وتعقدها، وهذا لا يمكن التوصل إليه بغير درس عميق للنصوص الفردية، يمكننا من تبين أسس تشكلها وبنائها، ومن هنا تتحدد علاقة البلاغة الجديدة بالأسلوبية.

وهذا يعني أننا إزاء ضرب من التكامل بين المجالين، لا يجوز على استقلال أي منهما. "إنهما يتكاملان، ويستقل كل منهما بميدانه مع هامش يسير من التداخل في المادة المدروسة، فالأسلوبية ترتكز على المجال التطبيقي المحدد، والبلاغة على النظري المجرد ثم لا تلبث هذه العلاقة أن تتحلّ في مستوى أشمل منهما يبتلعهما معا، وهو الذي يفتحه علم النص بطبيعته عبر التخصصية".(2)

فالأسلوبية إذن ذات طابع إجرائي، تقاربُ النصَّ من زوايا أو منطلقات محددة، دون أن يعني ذلك مطلقا أن النصوص تستوي لديها، فجوهر عملها هو إظهار

---

(1) علم [illegible] صلاح فضل، ص ١١٣
(2) [illegible]، ص ١٩٢

الفردي الذي انحرف أو عدل عن الشائع المتداول، وفكرة الانحراف أو العدول هذه قد تبنتها جلُّ اتجاهاتِ البحث الأسلوبي تقريبا.

لقد ذكرنا في عُجالة ما أخذه المحدثون على البلاغة القديمة، كما قدمنا – فيْ عجالة أيضا – ما تَسْتَشْرِفُه بَلاغَةُ الخطاب، واللافت في هذا كله هو الغياب الذي يوشك أن يكون كاملا لما قدَّمَه علماءُ القرآن، رغم أنهم قد انشغلوا منذ البداية – والبداية قديمة جدا – بالنص؛ فلم يتوقف ما أنجزوه – وكان هذا غير ممكن اعتقادا وفكرا – إزاء الشاهد المفرد والمثال المقتطع من سياقه، ولعل هذا هو أهم ما أُخِذَ على البلاغة القديمة. لقد سبق لنا أن أشرنا إلى أن علماءَ القرآن قد نظروا إلى النص الكريم بوصفه آيةً واحدةً، وأنَّ ترتيبَ سوره كترتيب آياته أمرٌ توقيفي، وعلى هذا (الاعتقاد) انسجمت الآياتُ والسور، واتخذ البحثُ القرآنيُّ وجهةً كليةً رأت النص الكريم – فيما يقول الزركشي – "آية واحدة"، ومن الضروري أن يفضي هذا التصور/المعتقد إلى دَرْسٍ شامل، يتجاوز بلاغة الجملة الجزئية إلى الخطاب.

إنْ أبرزَ ما يلفت الانتباهَ، في هذا النظر النامي للنص، ارتباطُ مفهومه بالسياق التاريخي والاجتماعي، بل إنَّه قد جعل السياقَ مرتكزا محوريا في فهم النص وتلقيه، كما سبقت الإشارة، ولمَّا كانَ السِّياقُ حركةً دافقةً مُتَجددةً، فقد انعكس ذلك على بحوث القرآن حتى وَسَمَها هذا الدفق النامي بحيوية افتقدتها البلاغة، أو عز وجودها فيها.

*

للأسلوبية – في حديث المنظرين – ثلاثةُ مَداخِل، من خلالها يمكننا مقاربة الرسالة/الخطاب، هي: المخاطِب والمخاطَب والخطاب، وهذه الثلاثيةِ التاريخية في حقيقة الحال، تَعُدُ المُكَوِّنُ الرئيس لمقاربة أي رسالة لغوية، مهما كان نوعها أو جنسها، واختلاف المناهج أو المذاهب النقدية يرجع – في معظمه – إلى المراوحة بين أحد هذه المداخل، وتقديمه أحدها على قسيميه، وقد نرى بعضُ الاتجاهات ضرورة دمج

المداخل الثلاثة، وعدم الاقتصار على أي منها. وسوف تتوقف الدراسة في إيجاز أيضا إزاء هذه المداخل/ الزوايا نظرا لأهميتها المعرفية والإجرائية التي تُشَكِّل الفهم الظاهر أو المضمر الذي يتبناه بحثٌ "ما" للأسلوب.

الزاوية الأولى: المُخَاطِب

وفي هذه الزاوية يَنْظُر الباحثون إلى النَّصّ أو الرِّسالة اللغوية بوصفها انبثاقا مباشرا من مرسلها "تصورا وخلقا وإبرازا للوجود" فيما يقول د. عبد السلام المسدي، فالعلاقة بين الرسالة ومبدعها علاقة عضوية، ومقاربتها رهن بمعرفة كاملة أو شبه كاملة بمنشئها. والأسلوب يكشف عن نمط تفكير صاحبه ويحدد الطريقة التي يرى بها الأشياء، وهذا يعني أنّ مكونات العالم الذي تقدمه الرسالة أو تشير إليه قد صبغ بالصبغة الذاتية، وعلى هذا يغدو " الأسلوب فلسفة الذات في الوجود، وإذ هو كذلك فلا يكون إلا مغرقا في الذاتية تماما".(٢)

فالنص بناء على ما تقرره هذه الزاوية يشبه لوحة الإسقاط (٣) التي تستبطن المكنون عبر المذكور، تبحث عن الكامن في مطاوي اللاوعي. ومن الواضح أن هذه الزاوية قد اتشحت بالتقدير الأنتولوجي، وهذا ما دفع الأسلوبيين إلى موضعة هذا البعد فوصفوا الأسلوب بأنه " اختيار واع يسلطه المؤلف على ما توفره اللغة من سعة وطاقات".(٤)

---

٢ - د. عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ط(٤) دار سعاد الصباح، القاهرة، الكويت ١٩٩٣م ص ٦٦

٣ - الإسقاط من مصطلحات العلوم الرياضية، ومنها انتقل إلى علم النفس التحليلي. وهو لوحة بيضاء يقدمها المحلل لمريضه، الذي يرسم عليها خطوطا حرة، ويطلب منه المحلل محاولة استخراج أي معنى وراء من هذه الخطوط التي قام برسمها، وتعود أهمية هذه القراءة التي يقوم بها المريض في نظر علم النفس التحليلي أنها إسقاط لعالم اللاوعي.

٤ - د. عبد السلام المسدي: ص ٧٤

ومن المنطقي أن تكون الرسالة، والوظيفة المنوطة بها هي مرجع هذا الاختيار والمتحكم فيه. فكل رسالة لغوية تقتضي من مرسلها أن يتصرف في اختياراته اللغوية وفقاً لما تقتضيه طبيعتها، أو تقاليدها، إذا كانت تنتمي إلى جنس محدد، وهذا كله تحدده من زاوية أخرى وظيفة الرسالة أو مهمتها في السياق التاريخي المحدد.

ولا نريد أن نترك هذه الزاوية دون أن نشير إلى ما قد تمثله مقولة "الاختيار" هذه من إشكال بالنسبة للباحث في القرآن، فالاختيار تراوح أو تردد بين أمرين أو أكثر، وهذا يستحيل قبوله على الله الذي يخاطبنا بهذا الكتاب، وعلى هذا فما يقدمه الأسلوبيون في هذا الجانب يعزُّ تطبيقه على النص الكريم، خاصة بعد أن ساد الفهم الأشعري للنص، الذي يقوم على الفصل بين مستويين للقرآن: أولهما قدم الكلام النفسي، القائم بذات الإلهية. وثانيهما: تنزل هذا الكلام في بنية لغوية محددة/اللغة العربية، أي أن النص كما نقرؤه هو محاكاة صوتية للكلام القديم، فمن المختار إذن؟

هنا دار الجدل حول (كيفية إنزال القرآن) فذهب البعض إلى أنَّ إنزاله كان باللفظ والمعنى، أي الصياغة والمضمون، وذهب آخرون إلى أن الإنزال كان للمضمون فقط والصياغة لجبريل عليه السلام كما رأى البعض، أو لمحمد عليه السلام كما ذهب آخرون.(١)

لقد قدّم هذا النقاش تصورا لماهية النص مرده مصدرية الخطاب المطلقة، التي يستحيل تقديم مقاربة نهائية لها، ولقد أدى هذا الربط بين النص ومصدره أو وجوده الأزلي- في نظر البعض- إلى استغلاق معناه أو الاعتقاد باستحالة النفاذ إلى مستويات معانيه،(٢) ولا يخفى على أحد الفرق الكبير بين تعدد الدلالة واستغلاقها،

١- انظر : الزركشي: ص ١٦٠

٢- يرى د. نصر أبو زيد: أن من نتائج الاعتقاد بوجود خطي أزلي للقرآن الإيمان بعمق دلالته، وتعدد مستوياته، إذ لا بد أن يكون المعنى والدلالة متلائمين مع الكلام النفسي القديم، وهذا الربط بين مستويات الدلالة والأصل الإلهي من شأنه أن يؤدي إلى استغلاق الدلالة، واستحالة النفاذ إلى معانيه. انظر: مفهوم النص، ص ٤٩

فضلا عن أن يكون التعدد نفسه سبب هذا الاستغلاق، فتعدد المستويات الدلالية في نص ما دليل ثراء، وهذا الثراء أحد أهم ميزات النص الكريم.

لكن فكرة الاختيار نفسها، قد تكون أكثر فاعلية إذا نقلناها من هذه الدائرة إلى دائرة المُخَاطَب، فالله هو من يخاطبنا بهذا الكتاب، ونحن من نتلقاه، وإدراك الاختيارات وتوفير البدائل عمل المُخَاطَب الذي يتوجه إليه هذا الخطاب المعجز، وهذا ينقلنا إلى الزاوية الثانية.

الزاوية الثانية: المُخَاطَب

إذا كان المخاطب في الزاوية الأولى قد اختار، فإن هذا الاختيار مُحَدَّدٌ بقدرته على التأثير في المخاطَب، وعلى هذا يغدو الأسلوبُ طاقة ضاغطة على المخاطَب تحمله لا على فهم محتوى رسالته فحسب، بل على تقمص التجربة التي تنقلها الرسالة كذلك.[11]

فالأسلوب طبقا لما يقرره " ريفاتير" يُظْهِرُ بعضَ وحدات الكلام وعناصره، بما يحمل القارئ على الانتباه إليها، وهذه الوحدات أو العناصر لها دلالات تمييزية خاصة، تجعل الانتباه إليها ضرورة والغفلة عنها تشويه للكلام.[12]

وعلى هذا تغدو وجهة البحث هنا هي المخاطَب، الذي تمتاز على يديه النصوص، وغاية الأسلوب هنا هي التأثير فيه. وقيمة كل خاصية أسلوبية تتناسب – فيما يرى جاكبسون – مع حدَّة المفاجأة التي تحدثها تناسبا طرديا، فكلما كانت غير متوقعة كان وقعها على المتلقي أكبر.[13]

---

[11] – انظر: المسدي: ص٨١

[12] – انظر: السابق ص٨٣

[13] – انظر: السابق ص٨٦

ولا شك أن انفتاح النص على دائرة التلقي يكسبه مرونة وحيوية، تجعل الأسلوب موجودا مُنْتَظَرا، موجودا بالقوة ينتظر من يوجده بالفعل، والمخاطَب فقط هو المنوط به ذلك.

الزاوية الثالثة: الخطاب

الأسلوب من هذه الزاوية موجودٌ في ذاته، لا تتوقف ماهيته على مرسله أو متلقيه، لقد استَقَلَّ عنهما حين تجسَّد في لسانٍ مُحدَّدٍ، فالنص طبقا لما يقرره "جاكبسون" خطاب قد تَرَكَّب في ذاته ولذاته.(١٨)

والباحث الأسلوبي يفكك العناصر المكونة للنص، يرصدها متعالقة متداخلة، كما يرصدها منفصلة مفككة، وبذلك تتبدى على يديه المفارقات والمقاربات اختباريا.(١٩)

هذه هي الزوايا الثلاث التي تشكل المداخل الأسلوبية لمقاربة النص، وهي على ما بينها من استقلال ليست مما يستحيل جمعه، ونحن ممن يرون ضرورة تكامل هذه المنطلقات، وعدم الاقتصار في المقاربة على أيٍّ منها بمعزل عن الأخريَيْن؛ فالنص يصل إلى ذروة إبداعه عبر تكامل العلاقة بين أطرافه الثلاثة (المرسِل والمرسَل إليه والرسالة). وعلى هذا يمكننا ضم المفاهيم السابقة – على اختلافها – في مفهوم واحد أشمل وأعم؛ فإذا كان النص في الزاوية الأولى يقوم على أن الأسلوب اختيار من قبل المرسِل، فإن هذا الاختيار يتعمد شحن الخطاب بالمنبهات التأثيرية التي تُشَكِّل ضغطا نصيا على المتلقي، وتدفعه إلى استجابة ما، وهذا بالضبط ما تؤسس له الزاوية الثانية. وبالاختيار أيضا – وبما ينشأ بين الدوال المختارة من علائق يحققها محور التوزيع – يكتسب النص وجودا مستقلا يتجاوز فيه النفعي والجمالي أو يعلو هذا على ذاك. فلا يتوقف وجود النص – بوصفه خطابا لسانيا ناجزا – على مرسله أو متلقيه،

---

١٨ – انظر: السابق ص ٩٣

١٩ – انظر: السابق الصفحة نفسها

وهذا ما تؤسس الزاوية الثالثة. فالأسلوب - تعلية على ما ذهبت إليه الزوايا الثلاث - اختيار لغوي لغايات جمالية تهدف إلى التأثير في المتلقي.([15])

في هذا الضوء، يمكننا أن ننظر فيما قدمه علماء القرآن من بحوث ذات طابع نصي، دون أن نتطرق للعديد من الإشكالات التي قد تثيرها بعض تيارات البحث الأسلوبي، والتي لا تنطبق على النص الكريم من حيث هو خطاب رب العالمين للناس كافة.

فالزوايا السابقة تؤكد طاقة الاختيار في الأسلوب، وأن ذلك يُمكِّن البحث من التركيز على المادة المختارة، المتاحة أمام الجميع، الذين عجزوا عن مجاراة اختياراتها وتوزيعاتها.

وإذا كانت الوظيفة أو الوظائف المناط إنجازها هي التي تحدد الاختيار، فإن هذا الاختيار - بالنسبة للنص الكريم - محكوم بغائية رسالته بوصفها هداية للعالمين، كل العالمين، أي أنها ذات طابع أخلاقي اجتماعي عام، تروم التأثير في متلقيها بما يجعله ينتبه لها، بل ويؤمن بها، ويعمل وفقا لما تأمر به. وبناء على ذلك فإنَّ كُـلُّ دالٍ مُختَار يَصُبُّ في هذا الهدف، الآن ومستقبلا، وهذا يقتضي أن يُقْـرَن الإخبـارُ دائما بالتأثير، أي أن تتجاور في هذه الرسالة طاقتا الكلام: الإخبار والإيحاء.

وإذا كانت اختيارات أيِّ نص تعمل على توظيف كُلِّ المنبهات التي "تشدُّه برباط عضوي إلى إرضاء مقتضياتها (المنبهات) في الشحن والإبلاغ، ثم إنه يحمل رسالته اللسانية دلالات بالتصريح أو بالتضمين، رابطا بذلك محتويات الخطاب ببصماته التأثيرية بمن يتلقاه".([16]) وإذا كان ذلك من لوازم أي نص إبداعيٍّ فلا شك أنه مع نصٍ إلهيٍّ معجزٍ، يتحدى بنظمه مخاطبيه أولًى، وهذا ما جعل اختياراته

---

[15] - محمد عبد الباسط عيد: شعر البهاء زهير، دراسة أسلوبية، مخطوط، ماجستير دار العلوم، ٢٠٠٣م ص(ج)

[16] - د. عبد السلام المسدي: ص ٧٧

وطريقة توزيعها جوهر هذا الإبداع المعجز بالنسبة لباحث في الأسلوب على أقــل تقدير.

فالنصُ القرآني من هذه الزاوية حَدَثٌ لِساني، وُظِّفت فيــه الطاقــاتُ الإخباريــة والتأثيرية للاختيارات اللغوية توظيفا يهدف أولا إلى ابلاغ الرسالة عبر هذا اللسان، ويهدف ثانيا إلى استمرارها بالفاعلية ذاتها عبر العصور والأزمان.

ولقد ترتبت في هذا الضياء مباحث هذا الفصل على نحو تصاعدي، ينطلــق مــن قضايا الصوت مارا بقضايا الإفراد منتهيا بقضايا التركيب والدلالة. ونؤكد على أن هذه المستويات هي مما رسخه البحث في الإعجاز في القرنين الخامس والســادس الهجريين عند "القاضي عبد الجبار" (ت ٤١٥هــــ) و"عبــد القــاهر الجرجــاني"، و"الزمخشري"، و"فخر الدين الرازي"؛ فلم ينصرم هذان القرنان إلا وملامــح هــذا المنهج واضحة محددة، فقد اعتنتْ - على نَحْوٍ لافت- بحوثُ الإعجاز "بمكونــات التشكيل اللغوي الفصيح بدءا بالحرف منفردًا ومؤتلفًا، والكلمة مستقلة بنفسها ومتعلقة بكلمة أو كلمات، وكل ما تثيره قضية اللفظ والمعنى... وانتهاء بكل ما من شأنه أن يكشف عن سرِّ تفاوت نَظْمٍ عن نظم واختلاف أسلوب عن أسلوب، ممــا لا يمكــن حصره من ضروب التحسين الكلامي، وتوظيف الدلالات المجازيــة وســبل بيــان المعاني وإيحاءاتها".(١) لقد غدا هذا بلا جدال مستقرا راسخا، وهو ما مَكَّن علمــاء القرآن بعد ذلك من الانتقال بهذا الجهد المجيد من أفق الجملة المحــدود إلــى أفــق الخطاب الكلي.

⁝

(١)- صلاح رزق، أدبية النص، ط(١) دار الثقافة العربية، القاهرة ١٩٨٩م ص ٤٨

المبحث الأول

قضايا الصوت

يُظهر علماء القرآن اهتمامًا فائقًا بالصوت المفرد بداية من خصائصه [illegible] ومخرجه وعلاقته بغيره من الأصوات وغير ذلك، مرورًا بتركيبه في سورة [illegible] مختلفة ثم دخوله في البنية التركيبية للآية أو الآيات، انتهاء بوضع تصور [illegible] لأنواع التلاوة، التي تحددت بناءً على الكيفية التي يُنطق أو يُؤدّى بها الصوت مفردا ومركبا، ولقد جعل كلُّ هذا المستوى الصوتي يتميز – في الدرس القرآني – بثراء لافت، في قضاياه المطروحة وفي مقولاته المستخلصة. ومن ذلك:

الفاصلة القرآنية

الفاصلة هي المنجز الأسلوبي الأكثر بروزا في النص الكريم، فيها يقترن الصوتي بالدلالي، على نحو ما يؤكد تعريف "القاضي أبو بكر" لها، فهي: "حروفٌ متشاكلة في المقاطع، يقع بها إفهام المعاني".(١) والغالب على الفاصلة أن تكون في نهاية الآية. ولكنها قد ترد في منتهاها، لأن الفاصلة – كما يقول الإمام أبو عمرو الداني – هي "الكلام المنفصل مما بعده، والكلام المنفصل قد يكون رأس آية، وغير رأس، وكذلك الفواصل يكن رءوس آي وغيرها، وكل رأس آية فاصلة وليس كل فاصلة رأس آية. فالفاصلة تعمُّ النوعين وتجمع الضربين، ولأجل كون معنى الفاصلة هذا ذكر سيبويه في تمثيل القوافي [مثلا] ﴿يوم يأتِ﴾ و﴿ما كنا نبغ﴾ وهما غير رأس آيتين بإجماع مع ﴿إذا يسر﴾، وهو رأس آية باتفاق".(٢)

١- الزركشي ص ٥٠

٢- السابق، الصفحة نفسها.

ولا شك أن الفاصلة أحد أبرز أشكال الأداء الصوتي التي امتاز بها القرآن، والصوت هنا لا يمتاز بأهميته الدلالية أو الإيحائية فقط، ولكنه يمتاز أيضا بأهميته التجنيسية، وهذا ما التفت إليه علماء القرآن منذ البداية، فأطلقوا اصطلاح الفاصلة على نهايات الآيات، حرصا على تأكيد ابتعاد النص الكريم عن غيره من فنون القول الشائعة، كقافية الشعر، وسجعة النثر، ولكن هذا الفصل لم يمنع – من وجهة نظر هذه القراءة – ما بين هذه الاصطلاحات من تداخل، فمن الصعب أن ندرك ماهية الفاصلة ودورها بمعزل عن قسيمتيها في الشعر والنثر.

الفاصلة والقافية والسجعة

لا يحتاج الباحث إلى كثير تأمل كي يُدرك التشابه الكبير بين الفاصلة القرآنية والقافية والسجعة، فهو لا شك قادر على أن يلاحظ اتفاق الفاصلة وقسيمتيها في النسبة المكونة لكل منهما أولا، وفي الموقع الذي تشغله القافية والسجعة ثانيا، أو أن هذا هو الغالب بالنسبة للفاصلة، وهو موقع مهم، ولا يرجع فضل التنبه له لمناهج النقد الحديث وحدها؛ من المعروف أنّ النقد القديم قد جعل القافية قسيمًا للوزن في التعريف الشهير للشعر، فهي آخر ما يطرق أذن المتلقي من البيت، وهي آخر ما يطرق أذنه من الآية أيضا، ولعل موسيقاها هي كل ما قد يتبقى من البيت الشعري ومن السورة القرآنية كذلك، وهذا يبرزُ عناية العرب بالقافية حتى أُطلقت على بعض قصائدها حرف رويها كـ "كالبائية والسينية واللامية..."، وهي تسمية لا تؤكد مركزية الصوت في النص المسموع فحسب، ولكنها تؤكد أيضا قدرةَ الصوت على استيعاب الخصائص المائزة للجنس القولي.

يجب أن نشير إلى أن هذا الحرص الشكلي على نفي السجع عن القرآن – من قِبَل الأشعرية خاصة – لم يحظ بإجماع القدماء، فبعض مخالفيهم – كما يصف "الزركشي" بأنه الجم المعتزلة – أثبتوا السجع في القرآن؛ فهو كغيره من الأشكال البلاغية الأخرى التي بها يتبدى فضل بعض الكلام على بعض كالتجنيس والالتفات

ونحوها.[21]، بل إنّ الشعر والنثر قد جعلا معيارا قياسيا يمكننا من خلالهما تحديد الفاصلة، التي هي – في رأي الزركشي – قرينة السجعة في النثر وقافية البيت في النظم.[22]

وما قد يبرر للأشعرية هذا الحرص هو الدور الهام الذي تؤديه الفاصلة، خاصة بالنسبة لنص حرص المؤمنون به على تعلم طرق أدائه بصوت منشد، وحرص علماؤه على تبيان هذه الطرق والتقعيد لها، حتى صار القرآنُ النصُّ الوحيدَ الذي يمكننا أن نقول عنه: إن بنيته الصوتية رغم تتابع الأزمان واختلافها بنية ثابتة لم تتغير.

لقد التقى القرآنُ مع أجناسِ القول الأخرى في ظاهرة الفاصلة، دون أن تصير الفاصلة قافية أو سجعا، ولا يرجع ذلك إلى الحرص على تنزيه القرآن فقط؛ فالفاصلة تشترك مع القافية والسجعة في كثير من الضوابط المُقَرَّرَة، ولكنها تمتاز عنهما أيضا بجملة من الخصائص، فهي تتمتع بقدر من المرونة لا يتوفر لأي من الشكلين المذكورين، فما يُعْرَف – مثلا- بعيوب القافية كاختلاف الحَذو والإشباع والتوجيه لا يُعَدُّ عيبا في الفاصلة.[23]

فالسجعُ – فيما يرى السيوطي- "منهجٌ محفوظٌ وطريقٌ مضبوطٌ، منْ أخَلَّ به وقعَ الخللُ في كلامه، ونُسِبَ إلى الخروج عن الفصاحة، كما أن الشاعر إذا خرج عن الوزن كان مخطئا، وأنت ترى فواصل القرآن متفاوتةً، بعضها متداني المقاطع، وبعضها يمتدُّ حتى يتضاعف طوله عليه، وترد الفاصلة في ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير، وهذا في السجع غير مَرْضيٍّ ولا محمود".[24]

---

[21] – انظر: السابق، ص٥١

[22] – انظر: السابق، ص٧٩

[23] – السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج(٣) ص ٢٤٧

[24] – السابق ص ٢٥٠

لقد وضع "السيوطي" يده على أهمّ ما يميز الفاصلة، وهو هذه المرونة [illegible] الواضحة، التي تقرن بين الصوت والدلالة في نهاية الآية الكريمة، فمتلقي [illegible] الكريم لن يشكو مما قد يشكو منه متلقي النثر المسجوع أو الشعر المنظوم من [illegible] التركيب، وقلق القافية أو السجعة وغرابتهما، ففواصل القرآن تتفاوت كثافة [illegible] تبعا للمعاني، أي أن الفاصلة جاءت تبعا للمعنى وليس العكس، وما يؤكد ذلك أن [illegible] نرى – فيما يقول السيوطي– **فواصل القرآن متفاوتة، بعضها متـداني المقـاطع، وبعضها يمتدُّ حتى يتضاعف طوله عليه، وهذا في السجع غير مرضي ولا محمود.** وهذه المرونة التكوينية للفاصلة سبب روعتها واستحواذها على متلقيها.

وهذا الذي أكده "السيوطي" قد سبقه إليه "حازم القرطاجني"، حين قال: " إن القرآن لم يجئ على أسلوب واحدٍ لأنه لا يحسنُ في الكلام جميعًا أنْ يكون مسـتمرًا علـى نَمَطٍ واحدٍ لما فيه من التكلف، ولما في الطبع من الملل عليه، ولأنَّ الافتنـان فـي ضروبِ الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضربٍ واحدٍ، فلهذا وردت بعـضُ أي القرآن متماثلة المقاطع وبعضُها غير متماثل".(٢٠)

لقد توقف علماء القرآن طويلا عند الحدّ الذي به يتشاكل دال الفاصلة مع غيـره داخل بنية الآية، وهو أسفر عن الأشكال البديعية التي قاربناها فـي الفصـل الأول كـ"ردّ العجز على الصدر، والتوشيح، والإيغال والتمكين" وغير ذلك، ولكـنهم لـم يقتصروا على ذلك، بل حاولوا تحديد الوظيفة التي يناط بالفاصلة تأديتها عبر اكتناه البنية الصوتية المكونة لها، وهذا ما لا يمكن التوصل إليه دون أن تقرن فاصلة الآية بغيرها أولا، ويتبين دورها في البناء الكلي للنص ثانيا، وانعكاس ذلك على المتلقـي ثالثا.

(٢٠) – نقلا عن السيوطي: الإتقان، ج(١) ص ٥٤

[illegible] من البنية الصوتية للفاصلة فحديثنا يعد بالضرورة إلى مجموعة الفواصل المتماثلة أو المتقاربة التي تشكل [illegible] فاصلة، فالحدُّ الأدنى للحديث [illegible] هو فاصلتان [illegible] وهذا يعني أن فاصلة الآية [illegible] تشكل بالضرورة [illegible] الأخرى ملمحًا من ملامح سياق الخطاب، وهذا ما [illegible] التي [illegible] بتشاكل أصوات الفاصلة مع النسق الموسيقي [illegible] على الاستمرار الأسلوبي [illegible] البحث. فالوظيفة الأولى للفاصلة هي [illegible] الخطاب [illegible] حتى "لا يخرج بعض الكلام عن بعض"(١). ومن أجل [illegible] جملة من مخالفة الأصول فيما يقول "ابن الصائغ" وفيما ذكرناه عنه سابقًا.(٢)

لقد كانت الآيات المتشابهة في السور المختلفة ميدانا خصبا لتأكيد دور الفاصلة، نحو قوله تعالى:﴿ إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء ٩] وخصت سورة الكهف بقوله تعالى: ﴿ أَجْرًا حَسَنًا ﴾ [الكهف ٢] والأجر في السورتين واحد، وهو الجنة، والكبير والحسن من أوصافها، لكنها خصت في الإسراء بالكبير موافقةً لفواصل الآي قبلها وبعدها، وهي:﴿ حصيرا [٨] - أليما [١٠] - عجولا [١١] ﴾ وجلها قد وقع قبل آخرها مدة، وكذلك في سورة الكهف، جاءت على ما تقتضيه الآيات قبلها وبعدها، وهي: ﴿ عوجا- [١] - أبدا [٣] ولدا [٤] ﴾ وجلها قبل آخرها متحرك.(٣)

(١) الزركشي، ص ٦٢
(٢) انظر السيوطي، معترك الأقران، ج(١)، ص ٢٣ وما بعدها
(٣) [illegible] أسرار التكرار، ص ١٦٣

ومن النماذج التي نحتشد في هذا الصدد قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر﴾ (٤٠) فقدم الكبر وأخر المرأة، ولكنه تعالى في سورة مريم قدم المرأة وأخر الكبر مراعاة للفاصلة، قال: ﴿قال رب أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا﴾ (٨)

لقد أخر سبحانه ذكر "الكبر" مراعاة للفاصلة، التي يوافق فيها ﴿عتيا﴾ ما بعده من الآيات وهي: ﴿سويا﴾ (١٠) و﴿عشيا﴾ (١١) و﴿صبيا﴾ (١٢) كما يؤكد الكرماني.(١)

لقد وجّه الاختيارَ الأسلوبيُّ في الآيات السابقة استنادًا إلى ضرورة أن يكون الخطاب مسبوكًا، متشاكلة أجزاؤه. قد يختلف مع "الكرماني" في توجيهه الاختيارات السابقة، ولكن ما يعنينا هنا هو انتباهه للقيمة الصوتية/ الموسيقية التي تحققها الفاصلة ودورها في جذب المتلقي إلى أفق النص، حتى إنه جعلها، بمفردها دون غيرها من الظواهر اللغوية، موجه الاختيار الأسلوبي أولاً، وعلة التقديم والتأخير في البنية التركيبية ثانيًا.

وإذا كانت وظيفة الفاصلة – كما تؤكدها النماذج السابقة- هي سبك الخطاب وجذب المتلقي إلى أفقه فإن تحديد المدى الذي يتبدى فيه هذا التأثير رهن بالخصائص الصوتية التي تشكل فواصل النص، وهذا ما سعت الدراسات القرآنية إلى ضبطه عبر استقصائها لأنماط الفواصل التي ترددت في النص الكريم. ومن المهم هنا أن نشير إلى أن هذا الاستقصاء قد استند إلى بُعْدين موضوعيين هما: الوزن الصرفي وعدد الأصوات المكررة، أي أنه استند إلى مبدأي: التوازن والكثافة. وعلى هذا نكون إزاء أربعة أنماط من الفواصل هي ناتج النظر الاحتمالي لثنائية الوزن والأصوات المكررة:

---

(١) - انظر: السابق، ص ١٩

-المتوازي: وفيه تتفق كلمتان في الوزن وحروف السجع، نحو قوله تعالى:﴿ فيها سُرُرٌ مرفوعةٌ. وأكوابٌ موضوعةٌ﴾ [الغاشية: ١٣-١٤]

-المُطَرَّفُ: وفيه تتفق الكلمتان في حروف السجع فقط، نحو قوله تعالى:﴿ما لكم لا ترجون لله وقارا. وقد خلقكمْ أطوارا﴾ [نوح: ١٣-١٤]

-المُتَوَازِنُ: وفيه يراعى الوزن فقط في مقاطع الكلام أي في بنية الأية، نحو: ﴿ونَمارقُ مَصْفُوفةٌ. وزرابيُّ مبثوثةٌ﴾ [الغاشية:١٥-١٦] وقوله تعالى: ﴿ وآتيناهما الكتاب المستبين. وهديناهما الصِّرَاطَ المُسْتَقِيم﴾ [الصافات:١١٧-١١٨] فدال "الكتاب" متوازن مع دال "الصراط" وكذلك "المستبين" و"المستقيم".(٣)

-المُرَصَّعُ: وذكره السيوطي، وفيه تتفق الكلمتان وزنا وتقفية، ويكون ما في الأولى مقابلا لما في الثانية، نحو قوله تعالى: ﴿إنَّ إلينا إيابَهُم. ثمَّ إنَّ علينا حسابَهمْ﴾ [الغاشية: ٢٥- ٢٦] وقوله:﴿إنَّ الأبْرارَ لفي نَعيم. وإنَّ الفُجَّارَ لفي جحيم﴾ [الانفطار: ١٣-١٤]

وقد يتخذ البحث لدى البعض وجهةً أكثر تبسيطا؛ وذلك بقصره الفاصلة على عدد الحروف المكررة دون الوزن، وهو ما يطلق عليه "الالتزام" أو "لزوم ما لا يلزم" وهو أن يلتزم في الشعر أو النثر حرفٌ أو حرفان فصاعدا قبل الروي دون تكلف.

- فمما الْتزِمَ فيه حرْفٌ: ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ [الضحى:٩-١٠] التزم فيه الهاء قبل الراء. ومنه:﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ۝ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ﴾[التكوير:١٥- ١٦] التزم فيها النون المشددة قبل السين.

٣ - الزركشي: ص ٦٣

- ومما التزم فيه حرفان، قوله تعالى: ﴿ وَالطُّورِ ۝ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ﴾ [الطور:١-٢] وقوله تعالى: ﴿ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ۝ وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ ۝ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾[القيامة:٢٦- ٢٨]

- ومما التزم فيه ثلاثة أحرف، قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ۝ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠١-٢٠٢].(١)

إن تعدد المداخل أو تنوع وجهات النظر للموضوع الواحد دليل على قيمته وأهميته لا شك. ولقد كانت الفاصلة القرآنية أحد مظاهر النص التي استأثرت بعناية علمـــاء القرآن.

لم تقتصر هذه المقاربات على جانب الوصف فقط، فنجد إلى جوار ما سبق ما يفيد بتفضيل بعض الفواصل على بعض، ليس بما هي أصوات، ولكن بما هي وحـــدات واقعة ضمن بنية أوسع تشملها. وطبقا للنظر الجمالي السائد، فأن أحسن الســـجع - فيما يقول السيوطي- (لاحظ أنه يطلق على الفاصلة سجعا) هو:

١- ما تساوت قرائنه، نحو: ﴿ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ۝ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴾ [الواقعة:٢٨-٣٠].

٢- ما طالت قرينته الثانية وهو يلي السابق، كما في قولـــه تعـــالى : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾ [النجم:١-٢].

٣- ما طالت قرينته الثالثة، وهو يلي الســـابق، نحـــو: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴾ [الحاقة: ٣٠- ٣٢].(٢)

---

(١) - السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج(٣) ص٢٦٤
(٢) - السابق ص٣٠٠

من الواضح أن التفضيل هنا يستند على فكرة التدرج، فالقرائن المتساوية هي أعلى النماذج وأفضلها، تليها ما طالت قرينته الثانية فالثالثة... فالجمل أو الوحدات تبدأ صغيرة ثم تزداد شيئا فشيئا، ولم يخالف أحدٌ من علماء القرآن قاعدة التدرج هذه، وهو ما يمكننا من وصف المبدأ الجمالي الذي استند إليه علماء القرآن بالتدرج من الصغير إلى الكبير فالأكبر.

ولهذا المبدأ بعدٌ آخر، فيه أحسن السجع (لاحظ هنا أيضا تكرار كلمة السجع) ما كان قصيرا لدلالته على قوة المنشئ، وأقله كلمتان، نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنذِرْ.. ﴾ الآيات [المدثر:١-٢] ﴿ وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا.. ﴾ الآيات [المرسلات:١]، ونحو: ﴿ وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا.. ﴾ الآيات [الذاريات:١] ﴿ وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا... ﴾ الآيات [العاديات:١]، والطويل ما زاد عن العشر، كغالب الآيات، وما بينهما متوسط كآيات سورة القمر".(٢)

فالتفضيل السابق يمكن تفسيره بقدرة التركيب على التأثير في المتلقي والنفاذ إليه، فالتركيب يبدأ - كما يشير المبدأ الجمالي- صغيرا نافذا، ثم يزداد رويدا رويدا متجاوبا في زيادته مع درجة انتباه المتلقي المفترضة، أي أنه كلما زاد انتباه المتلقي ازدادت كثافة النص وعظمت حمولته الدلالية والتأثيرية.

ونؤكد على أننا لم نلحظ في حديثهم عن هذا المبدأ الذي على أساسه تتفاضل التراكيب والفواصل أي نوع من الإلزام؛ أي ألزام الأديب أو المبدع- في غير القرآن - على أن يصوغ على هذا النحو، فحديثهم هنا قد اصطبغ بصبغة وصفية تحليلية واضحة. وهذا أمر طبيعي فهم يعاينون بأنفسهم كثيرا من الآيات التي وردت بخلاف ذلك، ومن البدهي أنهم أدركوا ذلك، ولكن ما اشترطوه على المبدع - يتفق

(٢) - السابق الصفحة نفسها.

في ذلك علماء القرآن والبلاغيون بشكل عام - هو البعد عن التكلف، وهو التـزام يجعل الشرط في قبضة المبدع، ولا يجعل المبدع في قبضة الشرط.

لكن علماء القرآن لم يعتنوا كثيرا بالوقوف إزاء خصائص صوت الفاصلة: جهرا وهمسا أو تفخيما وترقيقا... أو عند مخرجه وعلاقة كل ذلك بالدلالة أو بالبنية الكلية التي تشكل السُورة الكريمة، وكل ما نجده في هذا الصـدد ملاحظـة "السـيوطي" و"الزركشي" من كثرة ختم فواصل القرآن بحروف المد واللـين وإلحـاق النـون، والحكمة من ذلك تطريبية خالصة، وهما يؤسسان قولهما هذا على ما قاله "سيبويه": "إنهم (يقصد العرب) إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنـون؛ لأنهـم أرادوا مـدّ الصوت، ويتركون ذلك إذا لم يترنموا، وجاء في القرآن على أسهل موقف وأعـذب مقطع".(١)

فالترنم يزداد حضورا مع أصوات المد واللين؛ نظرا لطبيعتها الصوتية التي تتيح للقارئ فرصة مد الصوت أو إطالة فترته الزمنية، وهذه الحروف كثيرا ما تأتي في خاتمة الفواصل القرآنية، وهو ما يسم القرآن الكريم بميسم أدائي خاص. ولكن هذه الملحوظة لم يُتح لها أن تأخذ حقها من الدرس والتحقيق.

ثانيا: خصوصية الأداء/ التَّرْتيل القرآني

لقد فصَّل علماءُ القرآن القولَ في كيفية أداء النص الكـريم؛ فقـد وضـعوا لهـا مصطلحا خاصا هو "الترتيل" وهـو مصـطلح قرآنـي تحمـل دلالتـه اللغويـة والاصطلاحية أبعادا تجاوز "الإنشاد" الذي ارتبط بالشعر، كما تجاوز هـذه الدلالـة أيضا معنى "القراءة" الذي لا يخلو من إجمال يحتاج في كلِّ مرة يستخدم فيها إلـى تحديد المقصود بها. فـ"الترتيل" في "لسان العرب" هو: حُسْن تَناسُق الشيء. وكلامٌ رَتَل ورَتِل أي مُرتَّلٌ حسنٌ على تؤدة. والترتيلُ في القراءة: التَّرَسُّلُ فيها والتبيين من

(١) - السابق الصفحة نفسها.

غير بَغْي. وقال ابن عباس في قوله: ورتل القرآن ترتيلاً؛ قال: بيِّنه تبييناً؛ والتبيين لا يتم بأن يَعْجَل في القراءة، وإنما يتم التبيين بأن يُبَيِّن جميع الحروف ويُوفِّيها حقها من الإشباع".

فـ"الترتيل" هو القراءة المسموعة، التي يلتقي فيها على نحو فريد الصوت مع الدلالة، يقوم بالشق الأول من الترتيل "علم التجويد" ويقوم بالآخر منه "علم التفسير" وبالاثنين معا تتأكد خصوصية المصطلح.

ومن المهم أن نشير إلى أنَّ فاعليّة الفاصلة وكثير من المظاهر البلاغية واللغوية المختلفة مرتبطة - إلى حد كبير - بالأداء الصوتي الخاص الذي تميز به النص الكريم في الثقافة.

وبناء على الكيفية التي بها تنطق الحروف تتنوع القراءة / الترتيل، وهي - كما يقدمها "السيوطي"- ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التحْقيق

وفيه يأخذ كلُّ حَرْفٍ حقه من إشباع المدّ وتحقيق الهمزة وإتمام الحركات واعتماد الإظهار والتشديدات، وبيان الحروف وتفكيكها، وإخراج بعضها من بعض، بالسَّكت والترتيل والتؤدة، وملاحظة الجائز من الوقوف بلا قصر ولا اختلاس ولا إسكان محرّك ولا إدغامه؛ وهو يكون لرياضة الألسن وتقويم الألفاظ. ويستحب الأخذ به على المتعلمين من غير أن يتجاوز فيه إلى حدّ الإفراط بتوليد الحروف من الحركات، وتكرير الراءات، وتحريك السواكن وتطنين النونات بالمبالغة في الغنات.... وكذا يحترز من الفصل بين حروف الكلمات، كمن يقف على التاء من ﴿نستعين﴾ وقفة لطيفة مدعيا أنه يرتل.

النوع الثاني: الحَدْر

وهو إدراج القراءة وسرعتها وتخفيفها بالقصر والتسكين، والاختلاس والبدل والإدغام الكبير، وتخفيف الهمزة ونحو ذلك مما صحت به الرواية، مع مراعاة إقامة الإعراب وتقويم اللفظ، وتمكّن الحروف بدون بتر حروف المد، واختلاس أكثر الحركات، وذهاب صوت الغنة والتفريط إلى غاية لا تصح بها القراءة، ولا توصف بها التلاوة.

النوع الثالث: التدْوير

وفيه يُتَوَسَّطُ بين المقامين من التحقيق والحَدْر، وهو الذي ورد عن أكثر الأئمة من مد المنفصل دون إشباعه، وهو المختار عند أكثر أهل الأداء.(١)

نحن إذن إزاء ثلاثة مستويات من الترتيل، يفرق بينها الزمن الذي يستغرقه أداء الصوت، حيث يبدو في النوع الأول بطيئا متمهلا، وفي الثاني سريعا متحدرا، وفي الثالث متوسطا بين هذا وذاك.

لقد اعتنى علماء القرآن بالبنية الصوتية للنص الكريم وهي في حال الأداء، فمستوى المقاربة هنا، فوق أنه يشمل النص برمته، فإنه أيضا ذو خصوصية لا تتوفر لأي نص آخر، هذه الخصوصية تجعلنا ونحن نقارب النص الكريم - حتى ولو كانت مقاربتنا صامتة - إزاء مادة صوتية مسموعة بالفعل، نتمكن بها ومن خلالها من تبيُّن الدلالات والإيحاءات الخفية التي تبعثها الحروف والمقاطع على اختلافها نوعا وكمًّا، كما تجعلنا قادرين على ملامسة الدلالة وهي في حال من التحقق الذي به يتجسد المعنى.

---

(١) - نفسه: ج(١) ص٢٩٢

وإذا كان "السيوطي" يقدّم وصفًا موضوعيا للبنية الصوتية للنص الكريم، أو للشق الأول من الترتيل فإنّ "الزركشي" يقدّمُ لنا الشق الثاني منه؛ حيث يلتقي القارئ بالمقروء، وعلى قدر علم القارئ أو إدراكه وعلى قدر صفائه النفسي وإخلاصه "الروحي" تتحدد درجةُ اللقاء بينه وبين ما يقرأ. وهذا المزج بين المادي والروحي أو الموضوعي والذاتي هو ما يسم هذا النظر بميسم خاص، ينطلق من الجمع بين علمية الموضوع وذاتية القارئ، أو أنه ينطلق من الموازنة بينهما.

فكلُّ قارئ يصيب من الترتيل سهمًا ما، والترتيل على ضربين:

الأول: أقلُّ الترتيل: وفي هذا الضرب يقوم المرتل/ القارئ بتفخيم ألفاظ النص، والإبانة عن حروفه، والإفصاح لجميعه بالتدبر حتى يصل بكلٍّ ما بعده، وأن يسكت بين النفس والنفس، حتى يرجع إليه نفسه، وألا يُدغم حرفًا في حرف. وفي هذا الضرب تبدو العلاقة بين النص والمرتِّل محايدة؛ إنه يؤدي وفقًا لقواعد اللغة وشروط الصحة.

الثاني: "كمال الترتيل" أو أعلاه. وهذا الضرب يمثل ذروة التفاعل بين المرتل والنص، فعلى من يروم الوصول إلى هذه الدرجة أن يُجسِّد المعنى، فإذا كان المقروء تهديدًا لفظ به لفظ المتهدد، وإن كان تعظيمًا لفظ به على التعظيم... وقلبه في كل الأحوال منشغلٌ بما يقرأ متفكرٌ فيما يتلو؛ فإذا مرَّ بآية رحمة وقف عندها وفرح بما وعده الله تعالى منها، وسأل الله برحمته الجنة، وإنْ قرأ آيةَ عذاب وقف عندها، فإن كانت في الكافرين اعترف بالإيمان، ثم استعاذ بالله من النار. وهكذا إذا مرّ بنداء أو أمر أو نهي، فإذا وجد في قلبه ميلا إلى الرجاء فزعه بالخوف.(٣)

ففي هذا الضرب نحن أبعد ما نكون عن الأداء المحايد؛ نحن إزاء ما يمكن وصفه بـ"التعانق الروحي" بين القارئ والمقروء. فالعلاقة هنا لا تقوم على ثنائية القارئ

---

٣ - انظر الزركشي ص ٣٠٣ وما بعدها

وإذا كان "السيوطي" يقدّم وصفًا موضوعيا للبنية الصوتية للنص الكريم، أو لشق الأول من الترتيل فإنّ "الزركشي" يقدّمُ لنا الشق الثاني منه؛ حيث يلتقي القارئ بالمقروء، وعلى قدْر علْم القارئ أو إدراكه وعلى قدر صفائه النفسي وإخلاصه "الروحي" تتحدد درجةُ اللقاء بينه وبين ما يقرأ. وهذا المزج بين المادي والروحي أو الموضوعي والذاتي هو ما يسم هذا النظر بميسم خاص، ينطلق من الجمع بين علمية الموضوع وذاتية القارئ، أو أنّه ينطلق من الموازنة بينهما.

فكلُّ قارئ يصيب من الترتيل سهمًا ما، والترتيل على ضربين:

الأول: أقلُّ الترتيل: وفي هذا الضرب يقوم المرتل/ القارئ بتفخيم ألفاظ النص، والإبانة عن حروفه، والإفصاح لجميعه بالتَّدبر حتى يصل بكُلٍّ ما بعده، وأن يسكت بين النَّفَس والنفس، حتى يرجع إليه نَفَسُه، وألا يُدغم حرفًا في حرف. وفي هذا الضرب تبدو العلاقة بين النَّص والمُرَتِّل محايدة؛ إنّه يؤدي وَفْقًا لقواعد اللغة وشروط الصحة.

الثاني: "كمالُ الترتيل" أو أعلاه، وهذا الضرب يمثل ذروة التَّفاعل بين المرتل والنص، فعلى من يروم الوصول إلى هذه الدرجة أن يُجَسّد المعنى، فإذا كان المقروء تهديدًا لفظ به لفظ المتهدد، وإن كان تعظيمًا لفظ به على التعظيم... وقلبه في كل الأحوال منشغلٌ بما يقرأ متفكرٌ فيما يتلو؛ فإذا مَرَّ بآية رحمة وقف عندها وفرح بما وعده الله تعالى منها، وسأل الله برحمته الجنة، وإنْ قرأ آيةَ عذاب وقفَ عندها، فإن كانت في الكافرين اعترف بالإيمان، ثم استعاذ بالله من النار. وهكذا إذا مَرَّ بنداء أو أمْر أو نهي، فإذا وجد في قلبه ميلا إلى الرجاء فزعه بالخوف.(٣)

ففي هذا الضرب نحن أبعد ما نكون عن الأداء المحايد؛ نحن إزاء ما يمكن وصفه بـ"التعالق الروحي" بين القارئ والمقروء، فالعلاقة هنا لا تقوم على ثنائية القارئ

(٣) - انظر: الزركشي: ص ٣٠٣ وما بعدها

المقروء. ويشبه علاقة تواشج أن تكون [illegible] المرتل بالروح [illegible]
وهو [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] بجرح ويحزن [illegible]
[illegible] ويستغفر ويبكي... ويمكن للترتيل بعدئذ مقامات ثلاثة وليس مقاما واحدا،
وهي مقامات تحدد شدة درجة تماهي القارئ مع النص، [illegible]
منه، وهي مقامات متصاعدة في التمكن من الأقل إلى الأعلى:

المقام الأول: ويخص "المرتل" الذي يشهد أوصاف المتكلم سبحانه في كلامه، ويسترد معاني خطابه. فإن كل كلمة تنبئ عن معنى اسم أو وصف أو حكم أو إرادة أو فعل: لأن الكلام ينبئ عن معاني الأوصاف، ويدل على الموصوف". في هذا المقام الذي يشهد "المرتل" أوصاف المخاطب، ويحيط علما بمعاني كلامه، وهو مقام شبيه الصلة بفرضية "المخاطب" التي أشرنا إليها أعلاه.

المقام الثاني: ويخص "المرتل" الذي يشهد بقلبه كأنه تعالى يخاطبه هو بألطافه وإنعامه. مقام هذا "المرتل" هو "الحياء والتعظيم، وحاله الإصغاء والفهم". في هذا المقام تتبدى لخصوصية القرائية أو ذاتية الترتيل، التي تقابل عمومية الخطاب، فـ"المخاطِب" يخص "مخاطَبه" الفرد برسالته أو بخطابه، هنا تتوازن العلاقة بين القارئ/ المرتل والمقروء، فكأنهما نجيان حبيبان.

المقام الثالث: وهو مقام من يرى أنه يناجي ربه سبحانه، فمقام هذا السؤال والتمكن، وهذا المقام لخصوص أصحاب اليمين الذين يصغون إلى سر كلامه، ويشهدون تقويم سر صفاته، هم من يسمعون فصل الخطاب، ويشهدون غيب الجواب، وهذا كله مع كمال الترتيل المتدبر في معاني الكلام.(١)

(١) انظر: السابق، ص ٣٠٤ وما بعدها

وفي هذا المقام يتقوض التوازن السابق لصالح "القارئ/المرتل"، فهنا يبدو المرتل مُرْسِلا، والمخاطب سبحانه مخاطبًا مرة أخرى بكلامه، وهذا هو مقام الخصوص، الذين يمكنهم الوصول إلى الأعماق الغائرة للمعنى، أو لـ"فصل الخطاب".

فـ"التَّرْتِيلُ" ومقاماتُ القرَّاء المُتَحلِّقَة حَوْلَه ضَرْبٌ من النظر المُعمَّق في التلقي، الذي يؤمن بخصوصية الخطاب، ويدرك أدبيته. هنا تنصهر المادة المقروءة بالروح القارئة، فيغدو كلُّ "تَرْتِيل" ضربًا من السِّبَاحَة الرُّوحية التي تَتَكَشَّفُ بها طَبَقات الدلالة وتتحرَّرُ بها رُوح القارئ في الآن ذاته؛ فالقارئ ينتقل في مقامات، وليس في خطوات، وهذا فارق مهم، بين الروحية المنسابة والآلية التي تخضع لشرائط تقنية صارمة، تتحدد بها القراءة وتتحدد بها نوعية القرَّاء المُنتَخَبين، وما هكذا المقام، في المقام مرونة قادرة على استيعاب القرَّاء على اختلافهم؛ المقام ملك لمن حلَّ به، رهن بدرجة "استجابة" القارئ للمقروء و"استجابة" المقروء للقارئ، ومن هذا التوافق أو التفاعل- أيا كان حظه أو مداه - يتحدد المقام، يستوعب كل قراءه على اختلافهم، دون أن يتجمد أو يتحدد بهم؛ فلا حدَّ لمقام، كما لا حدَّ لقرائه أو لمرتليه.

ففي المقام الأول يبدو "المرتل" متفهمًا مستوعبًا للنُّص، فالنص يسبقه والمرتل يتبعه، وفي المقام الثاني تتوازن العلاقة بين المقروء والقارئ؛ فالنص يولد بميلاد مرتله، وتتجلى رسالته به، وفي المقام الثالث يندمج المرتل بالخطاب دونما استلاب، فكأنَّه- لما بينهما من أواصر مُوَحِّدَة - مرسلٌ لما يتلقاه، وهكذا تبدو العلاقة بين المقامات الثلاثة متصاعدة من التفهم أولا والتوازن ثانيا والامتلاك والإرسال ثالثا.

أذكرك بأن مدخل هذه المقامات هو دور البنية الصوتية الخاصة، التي يحققها "المرتل"؛ فالبنية الصوتية التي حُدِّدَتْ مَعَالِمُهَا بدقة، تُشَكِّل في هذا النظر الوحدة الأولى التي لا تشير إلى النص فقط، بل تكشف بطاقتها الدلالية الموضوعية والإبداعية عن جنسه القولي الخاص أيضا، إنَّها بدايةُ الولوج إلى هذا العالم الخاص، عالم "القرآن".

ولا شك أن تركيز علماء القرآن على الوحدات الصوتية دليلٌ على عنايتهم الباذخة بالقيم الإيحائية التي ينتجها الأداء الدقيق لأصوات النص، ودور هذه الأصوات في إنجاز الدلالة وتمييز مستويات التلقي، وهذا ما يجب أن تنتبه له أي نظرية قرائيـة، خاصة في ظل هيمنة النص المكتوب على النص المسموع، وما يترتب على ذلـك من تراجع دور القيم الإيحائية للأصوات، التي لا تستطيع علاماتُ الترقيم أن تنوب عنها، أو تجبر انكسارها، مهما بلغت دقتها.

المبحث الثاني

قضايا الإفراد

إذا كان مستوى الوحدات الصوتية - المُشَكِّلُ الأوَّليُّ للنَّص - قد استأثر بهذه العناية وذاك الاهتمام، فإنَّ مستوى العناية هنا أكبر؛ لتعلقه بالدال؛ أي بالوحدة الأولى التي تنطوي على معنى. وهذا ما يؤكده المُنْجَز النظري والتطبيقي الذي نحن بصدده، لقد تنوع ما قدَّمه عُلَماءُ القرآن في هذا المستوى، وكانت لهم فيه اجتهادات لافتة تبدت في كثير مما ناقشوه وقدموه، وكانت الظواهر الآتية أبرز ما توقفوا إزاءه:

١-الاختيار

لسنا في حاجة للحديث عن دور الاختيار وأهميته في الدرس الأسلوبي؛ فحديث الأسلوبيين واللغويين عن المحورين الاستبدالي والتعاقبي أضحى من المسلمات اللغوية والنقدية، والحق أن مقولة "الاختيار" لم تكن ابتكارا خالصا للمحدثين، فهي تُشَكِّل - في تراث علماء القرآن - مبدأ جوهريا انطلقت منه ممارساتهم التطبيقية، التي راعت كثيرا العلاقات الأفقية "النَّظم" والعلاقات الرأسية "الاستبدال". صحيح أن مصدرية النص جعلتهم يصرفون عنايتهم إلى النظم والتركيب على حساب البدائل الاستبدالية، ورغم ذلك فإنك تُدْرك، ربما بقليل من التأمل، أنَّ "الاختيار" مقولةٌ أساسية، وأنَّك ربما عددتها المُشَكِّل القاعديَّ الذي انطلقت منه التحليلاتُ التطبيقية اللافتة لعلماء القرآن، وهذا ما سوف تسفر عنه الصفحات التالية.

لقد كانت الآيات المتشابهة - في السُّوَر المختلفة التي عدل فيها النص عن دال إلى آخر تبعا لمقتضيات السياق - بمثابة المُحَفِّز لهذا الضرب من البحث؛ ومن النماذج الدالة في هذا الصدد ما توقف إزاءه "الكرماني" في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴾ [الكهف:٣٦]، وقوله تعالى في سورة

فصلت: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَـٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ﴾[٥٠]

لقد انشغل البحث بالآيتين من حيث اتفاقهما بناءً واختلافهما إفرادًا في الدالين: ﴿رددت﴾ - ﴿رجعت﴾، فقد كان من الممكن في غير القرآن أن يحلَّ أحدها محل الآخر، فهما من الدوال المترادفة التي يمكن إحلالها أحدها محل الآخر، (لعلماء القرآن رأي في الترادف سنشير إليه في الفقرة التالية)، ولا شك أن وضع الخطاب الكريم أحد الدالين في سياق، ووضع الثاني في سياق آخر هو المحفز للتساؤل والبحث، ولقد مَرّ الاختيار في كلا الموضعين استنادا إلى الفروق الدقيقة بين الدالين، ومدى تلبس كل منهما في سياقه، فـ"الرَّدُّ عن الشيء يتضمن كراهة المردود. ولمَّا كان في الكهف تقديره: ولئن رددت عن جنتي هذه التي أظن ألا تبيد أبدا إلى ربي. كان لفظ الردِّ الذي يتضمن الكراهة أولى، وليس في حم (يقصد سورة فصلت) ما يَدُلُّ على الكراهة، فذكر بلفظ الرجع ليقع في كل سورة ما يليق بها".(*)

وقد تكون كثرة تردد دال ما في النص المدروس سبب تقديمه على مرادفه، خاصة إذا كان الموضوع واحدا، وهذا ما توصَّل إليه "الكرماني" في تعليقه على الآيتين المتشابهتين في قوله تعالى متحدثا عن موسى عليه السلام حين أبصر الضوء: ﴿ فلما أتاها﴾ [طه:١١]، وعن الحدث نفسه في سورة النمل نجد دالا آخر هو: ﴿فلما جاءها﴾[٨] وفي سورة القصص – وهي تتناول الحدث نفسه أيضا – نجدها تختار الدال نفسه في سورة طه: ﴿أتاها﴾ [٣٠] رغم أن "أتى وجاء" بمعنى واحد، وتفسير ذلك – فيما يرى الكرماني – هو كثرة تردد دال "الإتيان" في سورة طه نحو: ﴿فأتياه﴾ [٤٧]، ﴿فلنأتينك﴾ [٥٨]، ﴿ثم أتى﴾ [٦٠]، ﴿ثم ائتوا﴾ [٦٤]، وفي المقابل نجد المجيء قد كثر في سورة

* - الكرماني: أسرار التكرار، ص ١٦٩

النمل: ﴿فلما جاءتهم﴾ (...) ﴿وجئتك﴾ (...)، ﴿فلما جاء سليمان﴾ (٣٦)، وأن القصص بألفاظه تقرب ما بينهما (٣)

فكثرة ترديد دال "الإتيان" في سورة طه قدمه على دال "المجيء"، وكثرة ترديد دال "المجيء" في سورة النمل قدمه على دال الإتيان. ولسنا في حاجة على تأكيد قدرة هذا النمط على بناء النص عبر هذا النمط التكراري. لكن ما نحب أن نؤكد عليه هو الإبداع النصي الذي يتناوله، إنه يتجاوز الآية الواحدة إلى غيرها، ويمتد أكثر متجاوزا السورة إلى غيرها، أي أنه لا يقتصر على مجرد الامتداد السطري المحدود أو على العلاقات الأفقية، ولكنه يشمل العلاقات الرأسية أيضا، وهذا أمر مهم، يذكرنا بمفهوم الخطاب الكلي الذي عبرت عنه بإيجاز مقولة الزركشي: "القرآن كله آية واحدة".

٢- الترادف

لقد كان طبيعيا أن تثير الآيات المتشابهة السابقة قضية الترادف، ولا شك أن انطلاق الدراسات القرآنية من مفهوم الإعجاز كان له دوره المؤثر في النظر إلى الترادف، فكلام الله المعجز يفرضُ على الباحث باستمرار أن يتساءل عن الحكمة من وراء تفضيل هذا على ذاك، سواء تشابهت التراكيب والدوال أم اختلفت، ومن هنا كانت العناية واضحة بهذه القضية، ويمكن عدُّ ما طرحه "الزركشي" وشايعه فيه "السيوطي" ممثلا لعموم هذا النظر، فقد أفاض "الزركشي" في شرح قضية الترادف، متخذا موقفا وسطا بين القائلين بوجوده والنافين له، فالترادف يقبل على المستوى المعجمي فقط، ولا يمكن القول به أو قبوله على مستوى النص، فكل دال يملك مقومات وجوده النصي، التي لا يؤديها غيره، هذا ما امتازت به النصوص الراقية، ناهيك عن النص المعجز.

---

(٣) - السابق، ص ١٦٤

وعليه، فكل ما ظننت ترادفه في النص الكريم هو غير ذلك، وعلى المفسّر أن يديم النظر في الدوال، ليس في إفرادها ولكن في تركيبها، "حسب المقامات، فلا يقوم مرادفها (مرادف هذه الدوال) فيما استعمل فيه مقام الآخر، فعلى المفسّر مراعاة الاستعمالات والقطع بعدم الترادف ما أمكن، فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد، ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب، وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد".(١)

ترجع أهمية كلام "الزركشي" إلى وعيه الواضح بقضية الإفراد والتركيب، أو الدال حين يكون منعزلا في المعجم وبالدال نفسه حين يدخل في تركيب، والفروق التي يمكن تتبعها لا تعود فقط للتركيب ولكنها تعود أيضا للسياق/المقامات، فقوله تعالى:﴿ ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب﴾ [الرعد ٢١] قد ينتهي النظر في هذه الآية إلى القول: بأن "الخشية" ترادف "الخوف"، واللغة لا تنكر ذلك على مستوى الإفراد، أما حين تدخل الكلمة في تركيب فإنها تكتسب أبعادا أخرى تمكننا من الحديث عن الفروق بين المترادفين، شريطة أن ندرك أن التركيب المقصود هنا ليس هو النظم النحوي فقط، ولكنه سياقات القول المختلفة أو مقاماته. فالخشية- في هذا السياق- "أعلى من الخوف، وهي أشد الخوف، فإنها مأخوذة من قولهم: شجرة خشية إذا كانت يابسة، وذلك فوات بالكلية، والخوف من قولهم: ناقة خوفاء، إذا كان بها داء وذلك نقص وليس بفوات، ومن ثم خصت الخشية بالله تعالى (يشير إلى الآية السابقة)".(١)

ما يتوجب علينا فعله إذن هو الإنصات – كلما كان ذلك ممكنا- للطاقات الدلالية المختلفة التي تثيرها السياقات، فهذه الطاقات هي التي تُغلب معنى على آخر، وهذا كله لا يتم – قطعا – بمعزل عن التركيب، كما يؤكد "الزركشي": "إن للتركيب معنى غير معنى الإفراد".

- الزركشي ص ٩٠١، انظر: السيوطي: معترك الأقران، ج(٣) ص ٢٠٢ وما بعدها.
- الزركشي ص ٩٠٦.

يحاول "الزركشي" إذن أن يستبطن المقومات الدلالية لكل دال، وهذا لا يمكن التوصل إليه بغير حسٍّ لغوي، قادر على التمييز بين الفروق اللغوية أولا، والدقائق النفسية التي تفرزها السياقات أو المقامات المختلفة للدال ثانيا، يتابع "الزركشي" الحديث حول الآية السابقة قائلا: "الخشية تكون من عِظَم المَخْشيّ، وإن كان الخاشي قويًا، والخوف يكون من ضعف الخائف، وإن كان المَخُوفُ أمرًا يسيرا". وهذه التفرقة ترجع إلى استقصائه السياقات المختلفة التي ورد فيها ذكر الدالين في النص الكريم.([42])

وهذا ما تؤكده المقومات الصوتية التي يتألف منها كل دال، بما يذكرنا بحديث "ابن جني" في خصائصه عن الاشتقاق الأكبر الذي تقلب فيه جذور الكلمة تقاليب مختلفة تعود إلى أصل واحد. ([43]) أو بحديثه عن "تقارب الحروف لتقارب المعاني".([44])

فالجذر اللغوي لدالّ "ما" تنطوي أصواته على بنية دلالية تشير إلى تعالق ممكناته المختلفة؛ فالصوتان: (الخاء والشين) يدلان في جلّ تبدياتهما السياقية على العظمة والهيبة، فهم يقولون: شيخ للسيد الكبير، والخيش لما عظم مِنَ الكتان، كما أن أصوات: (الخاء والواو والفاء) تدل في تقاليبها على الضعف، ونظرا لما في الخوف من ضعف القوة وهوانها فقد قال تعالى: ﴿ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ فالله – لعظمته – يخشاه كلُّ أحد، كيف كانت حاله، ولكن سوء الحساب قد لا يخافه من كان عالما بالحساب مثلا، أو من حاسب نفسه قبل أن يحاسب. ([45])

فـ"الزركشي" في عرضه لقضية الترادف يوجه نظر المُفسِّر إلى أمرين:

---

[42] - انظر السابق، ص ٩٦٨

[43] - ابن جني: الخصائص: تحقيق: محمد علي النجار، ج(٢) دار الكتب المصرية ١٩٥٦م، ص ١٣٣- ١٣٤

[44] - السابق، ص ١٤٥- ١٦٨

[45] - الزركشي: ص ٩٦٨

الأول: ضرورة التعويل على السياق في تحديد الفروق الدلالية بين الدوال، فبه ومن خلاله فقط يمكننا حسم قضية الترادف بين الدوال التي يظن ترادفها.

الثاني: النظر في التقاليب الصوتية الممكنة التي ينطوي عليها الدال موضع البحث، فهي في مجموعها تدور غالبا حول محور دلالي واحد، يُمَكِّنُنا من تغليب معنى على آخر.

ب- التكرار

في المستوى المتعمق الذي قُوربتْ به قضيةُ الترادف نجده أيضا في مقاربتهم التكرار، الذي نُظِرَ إليه من البداية على أنه ضرب من التفنن والتصرف في الكلام، يُفْهِمُ أنه العربَ عجزَهم عن جميع طرق ذلك مبتدأ به ومتكررا، كما نرى بحوث القرآن في مجملها. فالتكرار يأتي على رأس البحث الذي يطلق عليه "أساليب القرآن وفنونه البليغة"، وفيه يعدد "الزركشي" فوائد التكرار ويدافع عنه ضدَّ من يعدونه من ثغرة الفصاحة ظنًا منهم أنه لا فائدة له، وليس التكرار كذلك "بل هو من محاسنها، لاسيما إذا تعلق بعضه ببعض، وذلك أن عادة العرب في خطاباتها إذا أبهمت بشيء إرادة لتحقيقه، وقرب وقوعه، أو قصدت الدعاء عليه كررته توكيدا، وكأنها تقيم تكراره مقام المقسم عليه أو الاجتهاد في الدعاء عليه حيث تقصد الدعاء"(١)

لقد تتبع علماء القرآن ظاهرة التكرار في النص الكريم، وحددوا ماهيتها ووقفوا على ما عدُّوه الوظيفةَ الأساسية للتكرار، وهي التقرير أو كما تُرَدِّدُ المقولةُ الذائعة "الكلام إذا تكرر تقرر". ولكن هذا لم يمنعهم من اكتشاف وظائف أخرى، بعضها ذو طابع دلالي، وبعضها الآخر ذو طابع نصي يتحقق بها تماسُك الخطاب، وهاتان الرؤيتان موضع نظرة الثاني إلى التكرار:

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٠٠

ونحن في هذه الزاوية نحمل التكرار على الغالب، فلا يوجد تكرار لا تتحقق به الوظيفتان معا، ومن ذلك:

- التأكيد: وهذه الوظيفة هي الغالبة على كل أشكال التكرار، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [الزمر: ١١- ١٢]

- التعظيم والتهويل: نحو قوله تعالى:﴿ ٱلْحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴾ [الحاقة: ١- ٣]

- الوعيد والتهديد: نحو:﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [التكاثر: ٣-٤]

فزيادة "ثم" في الآية الثانية تلفت الانتباه لا شك إلى أن "الإنذار الثاني أبلغ من الأول، وفيه تنبيه على تكرر ذلك مرة بعد أخرى، وإن تعاقبت عليه الأزمنة، لا يتطرق إليه تغيير بل هو مستمر دائما".(*)

- التعجب: نحو : ﴿ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾ [المدثر: ١٩- ٢٠]

فالتكرار هنا يدل على التعجب من حسن تقدير "الوليد بن المغيرة" (الذي نزلت الآيات في شأنه)، وإصابته الغرض، كما قد يقول القائل: قاتله الله ما أشجعه!

- التنبيه: أو "زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة؛ ليَكْمُل تلقي الكلام بالقبول"، ومنه:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ۝ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ ﴾ [غافر: ٣٨- ٣٩]

فقد كرر - سبحانه - النداء زيادةً في التنبيه؛ لأن الهدف هو استمالة المتلقي أو المخاطب، وليس ذلك في الحقيقة لأداة النداء بمفردها كما ذهب "الزركشي"، ولكنه

(*) - انظر: السابق، ص ١٣٢

المنادي أيضا، فلا شك أن المادة "قوم" تستثير في المخاطبين أواصر القربى التي تؤكد صدق المنادي فيما يدعوهم إليه، وحرصه عليهم؛ فهو أبدا لن يخدع قومه، ولن يدلهم على طريق غير طريق الرشاد.

الزاوية الثانية: وظائف ذات طابع نصي

وذلك أيضا محمول على الغالب، ومن ذلك:

- تعدد المتعلق: كما في قوله تعالى: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾[الرحمن: ١٣] فتكرار هذه الآية راجع إلى تعلق كل منها بما يسبقها، فالله سبحانه وتعالى يُعدّد لعباده أنواعَ نعمه عليهم، وكلما ذكر واحدة منها طلب إقرارهم بها وشكرهم لها، ولما كانت هذه النعم متعددة متنوعة كان التكرار طلبا للإقرار والشكر متعددا كذلك.(*)

- أن يطول الكلام ويُخشى على ما ذكر أولا أن يُنسى، فهنا يعاد ثانية تطريةً له، وتجديدًا لعهده، كما في قوله تعالى:﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٨٨] وإعادته ثانية: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم ﴾ [آل عمران: ١٨٨]

فالتكرار في مثل هذا النموذج يؤدي دورا واحدا هو - كما يرى علماء القرآن- تذكير الدال الثاني بالدال الأول، والتذكير يؤدي إلى ربط اللاحق بالسابق، أي أنه يعدُّ شكلا من أشكال سبك النص.

وتتضح فاعلية هذا النوع من التكرار حين تتقدم التفاصيل والجزئيات وتكثر، ومن ثم تزداد الخشية عليها من النسيان، ولذا نجد النصَّ يعيد التذكيرَ بالجزئيات السابقة بدال لو أكثر يُجمِلُ ما سبق من تفاصيل. وهذا ما نجده في قوله تعالى:﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم

(*) - انظر: السابق، ص ٦٣٢

﴿ بِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾[النساء:١٥٥] إلى قوله تعالى: ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾[النساء:١٦١]

فقوله تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ ﴾ [النساء:١٦٠] يجمل التفاصيل السابقة، من النقض والكفر: ﴿ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ﴾[النساء:١٥٥] والقول على مريم بالبهتان، ودعواهم قتل المسيح عليه السلام، وما رافق ذلك من الاعتراض في موضعين:

الأول: قوله تعالى: ﴿ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[النساء:١٥٥]

والآخر: قوله تعالى:﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾[١٥٧] إلى قوله تعالى:﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾ [١٥٩].

فالظلم يشتمل "على كل ما تقدم قبله وما تلاه من المحرمات "التي عُدِّدَتْ بعدما اشتملت على ذكر الشيء بالعموم والخصوص، فذكرت الجزئيات الأولى بخصوص كل واحد، ثم ذكر العام المنطوي عليها، فهذا تعميم بعد تخصيص، ثم ذكرت جزئيات أخر بخصوصها، فتركيب الأساليب من وجوه كثيرة في الآية وهو التعميم بعد التخصيص، ثم التخصيص بعد التعميم، ثم البناء بعد الاعتراض".([4])

فقوله تعالى:﴿ فَبِظُلْمٍ ﴾ مجمل يطوي تفصيلين: السابق عليه والتالي له، أي أنه يُشَكِّلُ مَرْكَزَ الآيات ومحورها، ومن هنا تأتي قدرته على ربط التفاصيل المتعددة وشدها إلى مرتكز واحد شديد الكثافة، قادر على تلخيص الرسالة وضم أجزائها المتعددة.

فالتكرار هنا هو من قبيل التكرار المعنوي وليس اللفظي، وقدرته على السبك تأتي من قدرته على توحيد جهة الكلام، فكل التفاصيل التالية ترجع إليه، وتنبثق منه إنها

---

[4] - السابق، ص ٦٣١

ظلّمٌ، وهذا هو البعد التداولي في مثل هذه الآيات، فربما ينسى المتلقي التفاصيل الموسومة بالظلم، ولكنه – قطعا – قد خرج بمعنى للظلم يصعب أن يُنسى. وهذه هي في الواقع وظيفة العلاقة التي تسمى "الإجمال بعد التفصيل"، إنها تضع الجزئيات المتعددة في بؤرة واحدة، من صفاتها أنها شاملة قادرة على استيعاب ما ذكر وما لم يُذكر، مما يمكن أن يحدث، وهذه بالضبط طاقة الخطاب الفاعلة. إنها تتبوأ مكانتها في نفس متلقيها وقلبه، فلا تبرحه، ولعل هذه أن تكون خاصية النص الكريم الواضحة. نحن إزاء نص جمالي نعم، ولكننا أيضا إزاء خطاب منهجي فاعل، يرسم لمعتقديه سبل حياتهم، أي أنه لا يكتفي بمجرد التأثير، ولكنه يروم تحويل التأثير إلى سلوك تداولي منهجي يلتزم به الفرد والجماعة، فعلى متلقيه أن يتفاعل معه تفاعلا كاملا، حيث يغدو داعية له قولا وفعلا، لا يغني فيه القول عن الفعل، ولا معنى للفعل بمعزل عن المعتقد.

- المحافظة على إيقاع الكلام: وتعود هذه الفائدة إلى أنَّ بعضَ السؤال قد يثقل تكرارها على الأذن، فيعدل النص عن لفظها إلى معناها، كما في قوله:﴿ فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا ﴾ [الطارق: ١٧] حيث غيَّر – لما أعاد – اللفظ "فعَّل" إلى "أفعل"، فلما ثلَّث تركَ اللفظَ أصلا فقال: "رويدا".(٢)

قد يكون لهذا العدول كثير من الدلالات التي يمكن للباحث أن يضع يده عليها غير ما ذكر، ولكن ما يوقفنا في هذه القراءة هو ما التفتت إليه بحوث القرآن أو ما انشغلت به، وليس ما كان عليها أن تلتفت إليه، فلا شك أن أحدا لن يجادل حول أن العدول السابق قد حافظ – إلى حد كبير – على إيقاع الآية وانسياب أصواتها بهذا التناغم المعجز، وهذا في حد ذاته كفيل بتفعيل دور المتلقي. فهو أكثر من التأثير الصوتي – في نص مسموع في الأساس – مؤثرا، وليس أكثر من التأثير الموسيقي مستفزا لطاقة المتلقي.

(٢) - انظر: السابق، ص ٦٤٢

لقد وضعت الدراسات القرآنية يدها على وظائف للتكرار يتجاوز فيها الدلالي مع النصي، أو الحبك مع السبك، فلم يكن التكرار مجرد وسيلة لغوية يتوقف دورها على ربط أجزاء الخطاب فقط، ولعل التكرار في هذه النقطة تحديدا يجاوز ما انتهت إليه الدراسات الغربية التي أغفلت دوره الدلالي،([1]) كما أن ما توصل إليه البحث يختلف مع ما انتهت إليه بعض القراءات المعاصرة التي قدمت مقاربة للتراث البلاغي من وجهة نصية.([2])

فالتكرار – في مقاربات علماء القرآن – يحقق عدة وظائف، يمكننا إجمالها في ثلاث نقاط:

الأولى: تكثيف الطاقة الدلالية للكلام عبر تركيزها في نقطة محددة، يلح عليها النص؛ فالعناصر المكررة تنطبع في الذاكرة، وبذلك يتحقق ما تصفه اللسانيات الحديثة بـ"الكفاءة النصية (Textual Efficiency)، حيث ينبغي للعملية التواصلية أن تكون سهلة([3])

فالتكرار – في النصوص العالية خاصة – "أكثر من عملية جمع، هي عملية ضرب، فإن لم تكن كذلك، فهي وليدة ضرورة لغوية أو مدلولية أو توازن صوتي، أو هي تجري لملء البيت والبلوغ به إلى منتهاه".([4]) وهذه الضرورة يتنزه عنها كثير من النصوص البشرية الإبداعية، بله النص المعجز.

---

[1] – محمد خطابي: لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، مرجع سابق، ص ١٧٩

[2] – انظر على سبيل المثال: د. صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ج(٢) ط(١) دار قباء، القاهرة ٢٠٠٠م ص ٩٧ وأيضا: د. جميل عبد المجيد: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، مرجع سابق، ص ٧٩- ١٠٧

[3] – روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، ترجمة: د. تمام حسان، ط(١) عالم الكتب، القاهرة ١٩٩٦م، ص ٣٠٤

[4] – محمد الهادي الطرابلسي:خصائص الأسلوب في الشوقيات، المجلس الأعلى للثقافة بمصر ١٩٩٦م ص٦٢

الثانية يعني التكرار على تماسك الكلام، فالعنصر المكرَّر يشير ضرورةً إلى مرجعه، وهو العنصر المذكور أولاً مع المذكور ثانياً. ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا: إنَّ التماسك هو جوهر البحث النصي، فمن خلاله يمكن للعلاقة المتبادلة بين العناصر المكونة للنص أن تصنع فعلاً تأثيراً".(٥٥)

مقاربة النص الكريم حققت تأثيرية، مرجعها الأولي البناء الموسيقي المميز، الذي ينتشر على نحو الصيغ المكررة أو تشابهها، كما أظهرت النماذج المذكورة أعلاه.

٤- دلالة مبنى ودلالة معنى

تحتل مسألة العدول مساحة مهمة في علوم القرآن، قد لا يستقلُّ بها علمٌ محدد، وهذا لا يقلل من أهميته وصعوبة الإحاطة بها. ولعل الذي دفع البحث في أخذ هذه الوجهة هو عدول بعض النصوص عن التوقع المنتظر، أو ما أعتقد أنه كذلك من قبل المتلقي. ومثل هذا العدول لا بد أن ينبه متلقيه، ويستلفت انتباهه إلى الطاقة الدلالية التي ينطوي عليها الكلام، إنه يؤثّرها وينبه لها في الوقت نفسه. ومن أمثلة ذلك:

أ- وضع المفرد موضع الجمع

من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فقد وصف سبحانه الأسماء وهي جمع "الاسم" بالمفرد "الحسنى" وهي تأنيث "الأحسن" مبالغة في الحسن.

ومنه قوله تعالى حكاية لخطاب فرعون إلى موسى عليه السلام: ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ﴾ [طه: ٥١] فـ﴿ الْأُولَىٰ ﴾ تأنيث الأول، وهو صفة للمفرد، وإنما حسن

55- Robert Beaugrande And Wolfgang Dressler: Introduction To Text Linguistics, London, 1981, P.54-59, Longman.

صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي، مرجع سابق، ص [illegible]

وصف الجمع بالمفرد لأن اللفظ المؤنث يجوز إطلاقه على جماعة المؤنث، بخلاف لفظ المذكر".(١٠)

فالنموذجان السابقان يقدمان ضربا من العدول، به يتأكد المعنى المطروح؛ فأسماء الله تعالى مطلقة الدلالة، وحين توصف بهذه الصيغة ذات الإيقاع الممتد بامتداد ألف الإطلاق "الحسنى" فإن هذا يمنح الكلام بعدا إطلاقيا يستلفت انتباه المتلقي كي يطلق عنانه في تصور هذا الحسن. وهذا أيضا ما يمكن أن يقال عن الآية الثانية، التي يأتي فيها العدول ليزكد مقدار التحدي الذي واجه موسى عليه السلام، ومقدار عناد فرعون، فهو لا يرغب في معرفة أخبار القرون الأولى(مطلق الأولى)، ولكنه يرغب في إحراج موسى، وهذا ما أدركه موسى عليه السلام فأرجع معرفة ذلك إلى الله.

(ب) وضع العام قبل الخاص

من المعروف أن الصفة العامة تسبق الصفة الخاصة، نحو قولك: هذا رجل متكلم فصيح، فالمتكلم أعم من الفصيح. وعلى ذلك فقد توقف علماء القرآن إزاء قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ إِسْمَـٰعِيلَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾ [مريم: ٥٤] فقد خالفت الآية الكريمة القياس السابق في:﴿ نَّبِيًّا ﴾ فلا يمكن عدها صفة ﴿ رَسُولًا ﴾ لأن الرسول أعمُ من النبي؛ فكل رسول من الآدميين نبي ولا عكس.

وعلى هذا فقد ذهبوا إلى: "أنه حال من الضمير في﴿ رَسُولًا ﴾ والعامل في الحال ما في رسول من معنى مرسل، أي كان إسماعيل مرسلا في حال نبوته، وهي حال مؤكدة كما في:﴿ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا ﴾ [البقرة:٩١]".(١١) من الواضح أن هذا الحل لا

---

١٠ - الزركشي: ص ٥٨٦

١١ - السابق، ص ٥٧٣

يخلو من تكلف، ولو رجعوا إلى ما يسبق هذه الآية لرجح لديهم الحرص على توافق الفاصلة، حيث يسبقها: ﴿شقيا﴾ [٤٨] ﴿ نبيا ﴾ [٤٩] ﴿ عليا﴾ [٥٠] ﴿ نبيا﴾ [٥١]... ويلحقها: ﴿ مرضيا﴾ [٥٥] ﴿ نبيا ﴾ [٥٦] ﴿ عليا﴾ [٥٧]...الخ.

(ج) المعنى السياقي لدوالٍ مُحَدَّدَة

قد يستخدم النص دالا "ما" مفردا دائما، ويستخدم آخر جمعا دائما، وفي سياق محدد يؤثر صيغة الإفراد لدال بعينه، وفي سياق آخر ربما يقابل السابق يستخدم الدال نفسه جمعا... كل لذلك لنكتة معينة، تُفتقَد إذا وضع هذا الاختيار مكان ذاك. ولقد رصدت الدراساتُ القرآنية كلَّ دال من هذه الدوال وحددت سياقاته، ومن هذا القبيل الدوال الآتية:

السماء والأرض:

فـ"الأرض" لا تأتي في القرآن إلا مفردة، ويُعلل ذلك بثقل جمعها: "أرضون"، بخلاف "السماوات"، التي تجمع أحيانا وتفرد أحيانا أخرى، ودلالتها في هذه تختلف عن دلالتها في تلك:

فـ"السماوات" جمعا تدلُّ على السّعة والعظمة؛ نحو:﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ [الصف:١]؛أي جميع سكانها على كثرتهم، وكما في قوله: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾ [الإسراء:٤٤]؛ أي كل واحدة على اختلاف عددها. وهي مفردة تدل على الجهة، نحو:﴿ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ ﴾ [الذاريات: ٢٢] وقوله:﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴾ [الملك:١٦] أي من فوقكم.

الريح:

وهذا الدالُّ يغلب عليه الإفراد في سياقات العذاب، والجمع في سياقات الرحمة، وعليه فكل ما في القرآن من الرياح فهو رحمة، وكل ما فيه من الريح فهو عذاب،

والحكمة من ذلك أنّ رياح الرّحمة مختلفة الصفات والمنافع، وإذا هاجت منها ريح أثير من مقابلها ما يكسر سورتها، فينشأ من خلال ذلك ريح لطيفة تنفع الإنسان والحيوان والنبات، أما في العذاب فإنها تأتي من وجه واحد، وهذا يجعلها قوية لا معارض لها.

وقد انتبه علماء القرآن إلى مخالفة ذلك لقوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ [يونس:٢٢]

ولقد خرجت هذه الآية عن السياق السابق لوجهين:

أولهما: لفظي، يتمثل في تحقيق المقابلة بينها وبين قوله: ﴿ ريح عَاصِفٌ ﴾.

آخرهما: معنوي، يتمثل في أن تمام الرحمة تحصل بوحدة الريح لا باختلافها؛ فالسفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد، فإذا اختلفت عليها الرياح كان ذلك مدعاة للهلاك، ولهذا أكد هذا المعنى بوصف الريح بالطيبة.(٣)

بهذا التأويل ببعديه اللغوي والمعرفي يتأكد الاستخدام السياقي الاستقصائي لدال الريح، وخروج الآية الكريمة عن هذا الاستخدام قد استوعبه التأويل السابق.

ومن الدوال التي لها صيغ سياقية محددة الدلالة، إفراد النور وجمع الظلمات، وإفراد سبيل الحق، وجمع سبيل الباطل، في قوله:﴿ وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٥٣] فطريق الحق واحد، وطرق الباطل كثيرة متعددة، والظلمات رمز لطرق الباطل، والنور رمز لطريق الحق.

(٣) - انظر: السيوطي: معترك الأقران، ج(٣) ص ٥٩٧

ومن ذلك إفراد النار حيث وقعت، في حين أن الجنة تأتي على الصيغتين: الإفراد والجمع، لأن الجنان مختلفة الأنواع، فحسن فيها الجمع والنار مادة واحدة.(٧)

(د) الاسم والفعل

للاسم - كما هو معروف - دلالات ليست للفعل، فالأول يدلُّ على مطلق الصفة، والآخر يلازم الزمن، وهذا الفرق توظفه النصوص وتجلوه لنا في الوقت نفسه، تبعا لمقتضيات السياق وتبدُّل المقامات، بحيث يصعب علينا أن نضع الأول مكان الآخر أو العكس.

ومما توقفوا إزاءه قوله تعالى: ﴿ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ ﴾ [الكهف: ١٨]، فلو قيل - فيما يرى السيوطي - "يبسط لم يؤد الغرض، لأنه يؤذن بمزاولة الكلب البسط، وأنه يتجدد له شيئا بعد شيء، فباسط أشعر بثبوت الصفة. ومنه قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُم ﴾ [فاطر: ٣] فلو قيل رازقكم لفات ما أفاده الفعل من تجدد الرزق شيئا بعد شيء؛ ولهذا جاء الفعل في صورة المضارع... ولهذا أيضا عبّر بالذين ينفقون ولم يقل المنفقون، كما قيل المؤمنون والمتقون؛ لأن النَّفَقَةَ أمرٌ فعليٌّ شأنه الانقطاع والتجدد، بخلاف الإيمان فإن له حقيقة تقوم بالقلب، ويدوم مقتضاها. وكذلك التقوى والإسلام والهدى والضلال.. كلها مسمياتٌ حقيقية أو مجازية تستمر، وآثارٌ تتجدد وتنقطع فجاءت بالاستعمالين".(٨)

تتجاوز الدراسات القرآنية هذا المستوى الدلالي إلى مستوى آخر، تسند فيه إلى "اسمية الدال وفعليته" دورا في سبك النص، خاصة عندما تتشابه الآيتان ولا يفرّق بينهما غير اسمية هذه وفعلية تلك، من هذا قوله تعالى حكاية لخطاب لوط عليه السلام

(٧) - انظر: السابق ص ٥٩٧
(٨) - انظر: السابق، الصفحة نفسها.

لقومه: ﴿بل أنتمْ قومٌ مسرفون﴾ [الأعراف:٨١] بلفظ الاسم، وقوله تعالى حكاية لخطاب لوط أيضا لقومه في موضع آخر: ﴿ قومٌ تجهلون﴾ [النمل: ٥٥] بلفظ الفعل، حيث يربط "الكرماني" بين الاسمية والفعلية في الخطاب الواحد قائلا: " إنّ كلّ إسرافٍ جهلٌ وكلّ جهلٍ إسراف".(١)

فاختلاف البنية المورفولوجية وتراوحها بين الاسمية والفعلية قد عمّق من ترابط الخطاب وتماسكه، فالحالي يفضي إلى السابق، بالقدر نفسه الذي يفضي به السابق إلى الحالي، ولا شك أنّ الخطاب بهذه العلاقة بدا أكثر ترابطا، ومن ثم أكثر انسجاما.

ثم يأخذ "الكرماني" في تعميق ملاحظته السابقة بوضعه كل آية من الآيتين السابقتين في سياقها، الذي يظهرُ أنّ الفعلية والاسمية السابقتين هما أمرٌ نصي خالص؛ فقد وردت آية الأعراف "بلفظ الاسم موافقة لرءوس الآيات التي تقدمت، وكلها أسماء:﴿العالمين﴾[٨٠]، ﴿الناصحين﴾ [٧٩]، ﴿جاثمين﴾ [٧٨]،﴿ المرسلين﴾ [٧٧]، ﴿كافرون﴾ [٧٦] ﴿مؤمنون﴾ [٧٥]، ﴿مفسدين﴾ [٧٤]، وقد وافقت آية سورة النمل ما قبلها من آيات ختمت بالفعل: ﴿تبصرون﴾ [٥٤]، ﴿يتقون﴾ [٥٣] ﴿يعلمون﴾، [٥٢] ﴿يشعرون﴾[٥٠].(٢)

ومثل هذا يجعلنا إزاءَ ضَرْبٍ من السَّبْك المُوَسَّع، الذي يؤكد عمق الترابط بين النصوص/ السُّور على تباعدها، وإذا كانت الفاصلة هي المؤشر الذي انحسم به كل اختيار في موضعه فإن هذا يؤكد أهميتها الدلالية الدقيقة التي تتضاف إلى أهميتها الموسيقية التجنيسية التي سبقت الإشارة إليها.

---

[٥١] - الكرماني: أسرار التكرار، ص١٢٤

[٥٢] - السابق ص١٢٤

(هـ) زيادة المبنى لزيادة المعنى

يقول الزركشي:" واعلم أنَّ اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان، ثم نُقل إلى وزن آخر أعلى منه، فلا بُدَّ أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولا؛ لأن الألفاظ أدلَّة على المعاني، فإذا زيدت في الألفاظ وجب زيادة المعاني ضرورة".(١)

يتحدث "الزركشي" عن عدول النص عن وزن محدد إلى آخر، طلبا لمعنى أعمق؛ فالأوزان التي عدل إليها أزيد دلاليا من الأوزان التي عدل عنها. وهذا بخلاف حديث علماء القرآن عن الزيادة بوجه عام (الإطناب)، وبخلاف قول "ابن جني": بأن كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى".(٢)

ومن البيّن أن ما يحدثنا عنه "ابن جني" غير ما يحدثنا عنه "الزركشي"، فالأخير يتحدث عن أوزان اختيرت قصدا وأخرى تركت قصدا، في حين أن الأول يتحدث عن أدوات وأفعال زيدت في بناء محدد، أو في بنية تركيبية محددة.

لدينا إذن نظرتان يمكننا من خلالهما أن نقارب هذا المنحى الإفرادي:

النظرة الأولى: الزيادة في صيغ محددة

- العدول عن صيغة إلى أخرى، ومن ذلك: ﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ [القمر:٤٢] فقد عدل النص عن الصيغة القياسية "قادر"؛ لدلالة "مقتدر" على أنه تكمن القدرة فيه، وهذا يسمى: "قوة اللفظ لقوة المعنى".

- العدول عن فعل إلى آخر، ومنه ﴿ واصطبر ﴾ فإنه أبلغ من الأمر "اصبر". وقوله: ﴿ وهم يصطرخون فيها﴾ [فاطر: ٣٧] فإنه أبلغ من "يصرخون، أو يتصارخون".

---

(١) - الزركشي: ص ٦٤٢

(٢) - السيوطي: معترك الأقران، ج(١) ص٣٣٧

ومنه:﴿ فَكُبْكِبُوا فيها ﴾ ولم يقل "وكبوا" قال الزمخشري: "الكبكبة تكرير الكب، جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى، كأنه إذا أُلْقِيَ في جهنم ينكب كبة مرة بعد أخرى، حتى يستقر في قعرها".

فقول "الزمخشري" يُذَكِّرُك بما يُعْرَف في الشعر الحديث بـ"المحاكاة الصوتية"، التي هي أصوات يُحَاكي بها النصُّ صوتًا طبيعيا أو غيره كأصوات الطيور أو الطبيعة، أو بعض المخترعات مثلا، منشئا بذلك صورة صوتية تؤسس "على مستوى المضمون حالة تداولية كالسّخرية والتعجب والاستحسان"[٥٤] وهذا ضرب من التفاعل والانسجام الصوتي الدلالي، فيه يُجَسِّد الصوتي الدلالي، ولعل ذلك يرجع إلى أنّ الأصوات التي حوكيت تعد "وحدات معجمية وعلامات لغوية مخلخلة لمبدأ الاعتباطية الذي يصل الدال بالمدلول، وأنها تمثل فعلا خاصية أيقونية بسبب قدرتها المحاكاتية، لأن شكلها الصوتي يفترض أنه منتج لصوت المدلول رغم أنها تختلف من لغة إلى أخرى".[٥٥]

من الواضح أن الزيادة التي قدمتها النماذج السابقة يغلب عليها المجيء في سياق الترهيب الوعظي، وهو سياق تعلو فيها طاقة الكلام الانفعالية، التي يرجى لها أن تمارس تأثيرا معينا في متلقيها، بما يهيئه للتفاعل مع أوامر النص أو الطاقة التداولية التي ينطوي عليها الكلام.

- الزيادة بالتشديد، فإن "ستّارا" و "غفّارا" أبلغ من "ساتر" و "غافر؛ ولهذا قال تعالى:﴿ فقلت استغفروا ربكم إنَّه كانَ غفَّارا﴾ [نوح: ١٠] فمنشأ الزيادة يرجع إلى صيغ المبالغة التي أفرد لها الزركشي عنوانا مستقلا في مبحثه المهم "أساليب القرآن

---

[٥٤] - سليم الشريطي: المؤثرات الأجنبية في الشعر العربي الحديث، المحاكاة الصوتية مثالا، مجلة كتابات معاصرة ع (٧٠) م (١٨) بيروت، تشرين الأول، تشرين الثاني ٢٠٠٨م، ص٧٨

[٥٥] - السابق ص٨٣

ومنه "تبيغة" ووصفها بأنها تجئ للتكثير، فإن "ضَرْوبا" ناب عن قولك: ضارب وضارب وضارب....(*)

- الزيادة بالتضعيف، ويقترب هذا الضرب من الزيادة السابقة، ويقال له: "التكثير"، وفيه يؤتى بصيغة دالة على وقوع الفعل مرة بعد أخرى، ويشترطون فيه أن يكون في الأفعال المتعدية بذاتها قبل أن يلحقها التضعيف.(**)

نظرة ثانية: الزيادة فوق ما تقتضيه بنية التركيب

تثير "الزيادة" في العبارة السابقة كثيرا من الجدل، ومرجع ذلك اقتفاء علماء القرآن صنيع النحويين، الذين يقصدون الزيادة من جهة الإعراب، وليس من جهة المعنى، أي أن المعنى متحقق بدون هذه الزيادة، وبوجودها حصلت فائدة التأكيد، وهذا ما جعلهم يطلقون عليها زيادة التأكيد.

وتقتصر الزيادة بالمفهوم السابق على الحروف، ومن الحروف التي توقفوا أمامها: إن، أن، لا، ما، من، الباء، اللام" ونذكر أنها لا تلازم الزيادة، ولا تنحصر الزيادة فيها أيضا، فقد زادوا الكاف وغيرها، وذكرها على هذا النحو مرده أن أكثر الزيادة بها.

ومما توقفوا إزاءه قوله تعالى:﴿ ثُمَّ إنَّكم بعْدَ ذلك لَميِّتون. ثُمَّ إنَّكُم يَوْمَ القيامة تُبعثون﴾ [المؤمنون:١٥- ١٦]

فقد أكد سبحانه إثبات الموت بتأكيدين، رغم أنه ملحوظ مُشَاهَد غير مُنْكر، وأكد إثبات البعث الذي هو غير مشاهد ومنكر من قبلهم بتأكيد واحد، والمتبادر إلى الذهن العكس لأن التأكيد يكون حيث الإنكار، وفي ذلك وجوه ينقلها الزركشي عن غيره، وهي:

---

* - انظر: الزركشي: ص٦١٤

** - انظر: السابق، ص٦٤٣

أحدها: أنّ البعث لما قامت البراهين القطْعِيّة عليه، صـار المنكـر لـه كـالمنكر للبديهيات، فلم يحتج إلى تأكيد، والموت وإن أقروا به فإنهم لم يعملـوا لمـا بعـده، ولذلك نُزّلوا منزل منكره، ولهذا قال "ميتون" ولم يقل تموتون، وقـال فـي البعـث "تبعثون" على الأصل وهو الاستقبال.

الثاني: أن دخول اللام على ميتون أحق؛ لأنه تعالى يرد على الدهرية القائلين ببقاء النوع الإنساني خَلَفًا عن سَلَف، وقد أخبر سبحانه عن البعث مؤكدا فـي مواضـع كثيرة منها، نحو قوله تعالى:﴿ زعم الذين كفروا أن لن يُبْعثوا قُلْ بلى وربّـي لَتُبْعَـثُنَ﴾ [التغابن: ٧]

الثالث: أنه لما كان العطف يقتضي الإشراك في الحكم ضرورة استغنى عن إعـادة لفظ اللام ثانيا اكتفاء بذكره أولا.

الرابع: أن المبالغة في تأكيد الموت تنبيه الإنسان، كي يضعه نصب عينيه ولا يغفل عنه لأن مآله إليه، ولذا أكدت جملته، فالإنسان يسعى في الدنيا سعي مُخلّد، ولم يؤكد جملة البعث إلا بـ"إن" لأنه أبرز بصورة المقطوع الذي لا يقبل إنكارا.

ويصف "الزركشي" الاجتهادات السابقة بأنها إزاء المعنى دون أن تعدوه "رغم أنّ الصناعة توجب ما جاءت عليه الآية الشريفة، وهو حذف اللام فـي تبعثـون، لأن اللام تخلص المضارع للحال، ولا يجاء به مع يوم القيامـة لأنـه مسـتقبل، ولأن "تبعثون" عامل في الظرف المُستَقبَل".(١) ولعلك لاحظت أن "الزركشي" قـد توقـف أيضا إزاء المعنى ولم يتجاوزه، رغم أنه توقف إزاء غياب اللام فقـط مـن الآيـة الثانية، ولم يفسر تصدرها بالتأكيد.

ومن الأفعال التي تُزاد "كان" و"أصبح"، ومن الآيات التي توقفـوا أمامهـا قولـه تعالى:﴿ كيف نكلمُ من كان في المهد صبيا﴾ [مريم:٢٩] حيث قيل: إن كان هنا زائدة، وإلا

(١) - انظر: السابق، ص٦٧٦

لم يكن فيه إعجاز، لأن الرجال كانوا كلهم في المهد، وانتصب صبيا على الحال. وقال ابن عصفور: "زيدت في وسط الكلام للتأكيد، وهي مؤكدة للماضي في: ﴿قالوا﴾."(١)

فالزيادة بشكل عام وكما تشير النماذج التي توقفت إزاءها علوم القرآن تؤدي دورا مهما في بناء الكلام على التأكيد، كما تؤكد وعي القدماء بمبدأ الاختيار الأسلوبي وإقرارهم بأهمية العدول وقدرته على شحن النص بالكثير من الدلالات، وتنبيه المتلقي إليها.

ه-تقارض حروف الجر

تشغل حروف الجر في النصوص الأدبية - وغير الأدبية في أحيان غير قليلة- مكانة مهمة، نظرا لمرونتها الدلالية وسهولة حركتها موقعيا، وإمكان تقارضها؛ أي أن يُضمَّن حرفٌ ما دلالة حرف آخر. من هنا تأتي أهمية حروف الجر في النص الأدبي بشكل عام، وهي في النص الكريم تزداد أهمية، ليس فقط لأدبيته الرفيعة، ولكن لكونه نصا مُشرّعًا يجب على المسلم أن يصل إلى دقائق معانيه أيضا. وسوف تكتفي هذه المقاربة ببعض النماذج التي تؤكد انتباه علماء القرآن للظاهرة، ومدى وعيهم بها دلاليا وسياقيا، ومن ذلك:

- الحرف (في) الذي قد يأتي بمعنى "على"، نحو: ﴿ ولأصلبنكمْ في جذوع النخل﴾ [طه: ٧١] لمناسبة المقام الذي يتوعد فيه فرعون السحرة المؤمنين بالصلب، فاستعمال النص الكريم لـ"في" يؤكد عمق غضب فرعون ورغبته في شدّ السحرة إلى جذوع النخل حتى ليظن الرائي أنهم قد صاروا والنخل شيئا واحدا.

وتأتي "في" بمعنى "إلى" نحو: ﴿ فتُهاجِرُوا فيها﴾ وبمعنى "من" نحو: ﴿ويوم نبعث في كل أمة شهيدا﴾ [النحل: ٨٩] وبمعنى "عن" نحو: ﴿ وهو في الآخرة أعمى﴾ [الإسراء: ٧٢]

---

(١) - انظر: السابق، ص٦٦٦

الحرف (إلى) ويفيد معنى الانتهاء إلى الغاية. كما تأتي بمعنى "مع" نحو: ﴿ ويزدكم قوة إلى قوتكم﴾ [هود:٥٢] أي مع قوتكم، فاستخدام حرف الجر "إلى" يضاعف دلالات الإغراء بمزيد من القوة التي سيمتلكها قوم هود عليه السلام إن استجابوا لدعوته.

- الحرف (على) وهو للاستعلاء، نحو: ﴿ وإنّا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ ٢٤] حيث جاءت "على" مع الحق، و"في" مع الباطل؛ "لأن صاحب الحق كأنه مستعلٍ يرقب نظره كيف شاء، ظاهرة له الأشياء، وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام ولا يدري أين توجه".(١)

كما تأتي بمعنى "من" نحو: ﴿ كان على ربك حتمًا مقضيا﴾ [مريم:٧١] أي كان الورود حتما من ربك. وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴾ [المطففين: ٢] أي اكتالوا منهم، ويدل استخدام حرف الجر على أنهم كانوا يفعلون ذلك استعلاء أيضا، لأنهم كانوا – كما تشير الأيات – يستوفون نصيبهم، ويُخسرُون غيرهم.

- الحرف (الباء) أصله للإلصاق، ومعناه اختلاط الشيء بالشيء، لكنها قد تأتي بمعنى "مع" وتسمى باء الحال، نحو: ﴿ قد جاءكم الرسول بالحق﴾[النساء:١٧٠] فهنا أمران: الرّسول والحق، واستخدام "الباء" جعل الحق ملتصقا بالرسول، حتى لا يمكنك أن تميز هذا من ذاك، أو أن تفصل هذا عن ذاك. وتأتي بمعنى "في" نحو: ﴿ وبالأسحار هم يستغفرون﴾ [الذاريات ٧٢]

وتأتي بمعنى "عن" نحو: ﴿ سَأَلَ سَآئِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾ [المعارج:١] وبمعنى "على" نحو: ﴿ وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴾ [المطففين:٣٠] أي يتغامزون عليهم. وبمعنى "من" نحو: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾[الإنسان:٦] أي يشربون منها.

---

(١) - السابق، ص١٠٢٨

٦- التعريف والتنكير

لم تكن دلالات التعريف والتنكير لتغيب عن علماء القرآن وهم يدرسون قضايا الإفراد، على اختلاف تفاصيلها، فنجدهم يستقصون مقاماتها ويحددون دلالاتها في السياقات المختلفة،

دلالات التنكير:

(أ) إرادة الوحدة، نحو: ﴿ وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ ﴾[القصص: ٢٠] أي رجل واحد.

(ب) إرادة النوع، نحو: ﴿ هَـٰذَا ذِكْرٌ ﴾[ص: ٤٩] أي نوع من الذكر، ومنه: ﴿ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ ﴾ [البقرة: ٧] أي نوع غريب من الغشاوة لا يتعرفه الناس، حتى غطى مالا يغطيه شيء من الغشاوات.

(ج) التعظيم: أي أن الاسم المنكر هنا أعظم من أن يعين ويعرف، نحو: ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٠]

(د) التكثير، نحو: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ [فاطر: ٤] أي كذّبت رسلٌ عظام كثيرون من قبلك.

(هـ) التحقير، بمعنى انحطاط شأن المُنكَّر إلى حدٍ لا يمكن أن يعرف، نحو: ﴿ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ۝ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ ﴾ [عبس: ١٨]

(و) التقليل، نحو: ﴿ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [التوبة: ٧٢] أي: رضوان قليل من الله أكبر من الجنات؛ لأنه رأس كل سعادة.(٣)

٣- انظر: السيوطي: معترك الأقران. م(٣) ص٥٨٦- ٥٨٧

لعلك لاحظت هذا التداخل بين سبب التنكير وناتجه، فلا يوجد تفريق بين العلّيّة (لماذا نكّر؟) والناتج الدلالي لهذا التنكير (فائدة التنكير). وهذا المزج بين السبب والنتيجة لا يمكن فهمه دون ربط هذا المستوى من البحث بخصوصية الخطاب الكريم؛ صحيح أنه خطاب جمالي رفيع، ولكن الجمالي فيه ليس هدفا في ذاته، إنه وسيلة بها يضغط الخطابُ أسلوبيا على متلقيه، بوصفه (أي الخطاب) في نهاية الأمر رسالة لا تكتمل دون تفاعل حقيقي من متلقيها، ونقصد بالتفاعل الحقيقي أن يتحول المخاطَب من التصديق بما فيه إلى العمل بمقتضاه، أي أن يستجيب المتلقي لأوامره ونواهيه، وهذا يجعلنا إزاء ثلاثة مستويات للمعنى، متداخلة متراكبة، وحديثنا عن مستويات المعنى لا يعني أي انفصال بين هذا وذاك:

الأول: دلالي(Semantics) يُعْنَى بعلاقة الرُموز اللغوية بما تدُلّ عليه.

الثاني: جمالي، فيه يتجاوز الكلام المستوى الدلالي إلى مستوى إيحائي أكثر عمقا وتأثيرا.

الثالث: تداولي (Pragmatics) يعنى بعلاقة الرموز اللغوية بالمتلقي وبالظواهر النفسية والحياتية والاجتماعية المرافقة لاستعمال هذه الرموز وتوظيفها.(٣)

وإذا تركنا التنكير إلى التعريف، وجدنا هذا التنوع الناتج عن التداخل بين السبب والناتج الدلالي المنبثق منه:

دلالات التعريف

(أ) إحضار المُعَرّف في ذهن المخاطب ابتداء باسم مختص به، نحو: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾ [الفتح: ٢٩] أو إحضاره في ذهن السامع حسًّا، نحو: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِ ۦ ﴾ [لقمان: ١١]

---

(٣) - د. شاهر الحسن: علم الدلالة السمانتيكية والبرجماتية في اللغة العربية، ط(١) دار الفكر، عمان الأردن، ٢٠٠١م، ص ١٥٧

(ب) التعظيم، نحو ذكره سبحانه يعقوب بلقبه إسرائيل، لما فيه من المدح والتعظيم. أو بالإضافة، نحو: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [لقمان: ١١] فإضافة العباد إلى ياء المتكلم التي تشير إلى الذات العلية من قبيل تعظيمهم وتشريفهم.

(ج) الإهانة، كما في ذكره "أبو لهب": ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد:١] وفيه نكتة أخرى، هي الإشارة إلى كونه جهنميا.

(د) بيان حال المخاطب قربًا وبعدًا، فيؤتى في الأول بنحو اسم الإشارة "هذا" وفي الآخر بنحو "تلك" أو "أولئك"، وقد يقصد التحقير ويستخدم لذلك الإشارة إلى القريب: ﴿أَهَٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء:٣٦] وقد يقصد التعظيم بالإشارة إلى البعيد، نحو: ﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة:٥]

(هـ) العموم، وهو ما يحققه جمع الصلة، نحو: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور:٦٣] (١)

(و) سبك الكلام، وذلك حين يشير التعريف إلى معهود تقدم ذكره، نحو: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ ﴾ [المزمل:١٥- ١٦] أو الإشارة إلى معهود ذهني، أي في ذهن المخاطب، نحو:﴿ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ [الفتح: ١٨]

(ز) المبالغة في الخبر، وصفات الله تعالى كلها من ذلك، كما يرى سيبويه، أو قصر التعريف على الحقيقة، ويسمى تعريف الماهية، نحو قولــه: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ﴾[الأنعام: ١٨]

---

(١) - انظر: السيوطي: معترك الأقران، م(٣) ص٥٩٠

(ت) الاستغراق، أي شمول التعريف كل الأفراد، نحو: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۞ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ [العصر: ٢].

فالدلالات السابقة يمكن ردها إلى أمرين:

الأول: المعنى المعجمي لأداة التعريف.

الآخر: المعنى السياقي، ومن مجموع المعنيين معا كان هذا التنوع الدلالي.

٧- ائتلاف اللفظ مع اللفظ وائتلافه مع المعنى

من المنطقي أن ينتهي بنا الحديث عن قضايا الإفراد إلى هذه النقطة؛ فائتلاف اللفظ مع غيره وائتلافه مع المعنى يحقق - بالضرورة - معياري السبك والحبك، وهما المعياران الأساسيان في الدرس النصي، فقضايا الإفراد التي أثارتها النقاط السابقة تتغيا دون استثناء تحقيق هذا الائتلاف بمستوييه اللفظي والدلالي، فكلُّ شيء من أجل الائتلاف والتناغم، كل شيء يصبُّ في معنى التناغم والتناسب، بين النصِّ والواقع، والنص ومتلقيه المؤمن به، والنص وسياقه اللغوي.

فماذا نقصد بالائتلاف السابق؟

ما نقصده هو أنَّ الدوالَّ المختارة تتناغم فيما بينها؛ فلا يُنْظَم اللفظُ الغريب مع اللفظ المُتَداول، بل ينبغي للدوال أن تتشاكل فيما بينها، بحيث تبدو منسبكة مندمجة، يستدعي فيها المتداول نظيره من الألفاظ المتداولة، ويستدعي فيها اللفظ الغريب نظيره أيضا من الألفاظ الغريبة، وهذا في الحقيقة يعد وجها من وجوه النظر إلى البنية الإفرادية قلَّ أن يُلْتَفت إليه.

ربما ذكرك هذا الكلام بحديث "فيرث" عن الرصف المعجمي Collocation ويعني به الدوال التي يكثر ورودها في لغة محددة مع غيرها، في سياق لغوي ما، كـــ

البقرة: مع اللبن والليل مع الظلمة.(٣) أقول ربما نكرك هذا بذلك، ولكن حديث علماء القرآن (وهو حديث البلاغيين أيضا) يتجاوز حديث "فيرث"، لأنهم يتجاوزون تقرير الواقع اللغوي، الذي فيه تقترن الدوال بحكم التداول والاستخدام- وهو تحصيل حاصل- إلى مستوى آخر هو ضرورة تناغم مفردات النص عبر مستويين من الائتلاف والتناغم، وهما:

الأول: "أن تكون الألفاظ يلائم بعضها بعضا، بأن يُقْرَن الغريب بمثله، والمتداول بمثله، رعاية الفاصلة لحسن الجوار والمناسبة.

الثاني: أن تكون ألفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد؛ فإن كان فخما كانت ألفاظه فخمة، أو جزلا فجزلة، أو غريبا فغريبة، أو متداولة فمتداولة، أو متوسطا بين الغرابة والاستعمال فكذلك".(٤)

فعلماء القرآن والبلاغيون يتحدثون عما يجب أن يكون، كي يرقى النص إلى مستوى الإبداع، وهذا يختلف قطعا عن الاستخدام الذي تطرحه اللغة بما هي لغة تتعلق بعض دوالها وترتبط على نحو ما.

فـ"الزركشي" يجمع المستويين السابقين في قوله:(٣) "ومتى كان اللفظ جزلا كان المعنى كذلك"، قد يرى المتلقي المعاصر في مثل هذا الكلام نوعا من التهويم الاصطلاحي غير المنضبط، فماذا يقصد بـ"الغريب والمتداول والفخم أو الجزل"، ولا شك في عمومية هذه الدوال/ المصطلحات، ولكن هذا لا يعني غيابا لما يمكننا أن نتفق حوله، فالجزالة مثلا - أيا كان فهمك لها- كما تحددها عبارة "الزركشي" معطى لغوي أولا، ينتج عنه معنى على شاكلته ثانيا، ولما كان المعنى لا ينبت في

---

٣ - انظر: د. أحمد مختار عمر علم الدلالة، مرجع سابق ص ٧٤ وانظر أيضا: د. عبد الفتاح عبد العليم البركاوي: دلالة السياق بين التراث والعلم الحديث، دار المنار، القاهرة ١٤١١هـ ص ٥٢

٤ - السيوطي: معترك الأقران م(١) ص٣٨٩

٣ - الزركشي: ص ٨٦٠

فراغ، بل في سياق محدد، كانت الجزالة - لفظ جزل - معنى جـزل، يؤطرهمـا سياق من النسج نفسه، وعلى ذلك، فلا يمكن أن يكون اللفظ جذلا والمعنى غير ذلك، ولا يمكن لهذا وذاك أن ينفصلا عن سياقهما الجزل أيضا، وهذا هو التنـاغم الـذي يلفتنا إليه حديث الزركشي.

ومما ائتلفت ألفاظه قوله تعالى:﴿ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَـٰلِكِينَ ﴾ [يوسف:٨٥] فقد أتى سبحانه " بأغرب ألفاظ القسم، بالنسبة إلى أخواتها، فإن "والله" و"بالله" أكثر استعمالا وأعرب من "تالله" لما كان الفعل الذي جاور القسم أغرب الصيغ التي في بابه، فإن "كان" وأخواتها أكثر استعمالا من "تفتأ" وأعرف عند العامة، ولذلك أتى بعدها بأغرب ألفاظ الهلاك، وهي لفظة "حـرض"، ولما أراد غير ذلك قال:﴿ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ﴾ [الأنعام: ١٠٩] لما كانت جميع الألفاظ مستعملة".(٢)

ومما ائتلفت معانيه قوله تعـالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾ [آل عمران: ٥٩] ولم يقل من طين، كما جاء في غير موضـع: ﴿ إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴾ [ص: ٧١]

لقد عدل النص الكريم عن "الطين" الذي هو مجموع الماء والتراب إلى "التراب" فقط، وذلك لنكتة لطيفة، هي أنّ "التراب" أقلّ من الماء، وأكثف، وهذا أكثر ملاءمة لسياق الآية "فلما كان المقصود مقابلة من ادُّعي في المسيح الإلهية، أتى بما يصغر أمر خلقه عند من ادُّعي ذلك، فلهذا كان الإتيان بلفظ التراب أمسّ في المعنى مـن غيره من العناصر، ولما أراد سبحانه الامتنان على بني إسرائيل، أخبرهم [هكذا] أن

٢ - السابق، ص ٨٦٠

يخلق لهم من الطين كهيئة الطير، تعظيما لما يخلقه بإذنه، إذ كان المعنى المطلوب الإعداد عليهم بخلقه ليعظموا قدر النعمة به".(٣)

ومنه الفرق بين الفعلين: الثلاثي "سقى" والرباعي "أسقى"؛ فـ"سقى" لما لا كُلفة معه في السقيا؛ ولذا أورده تعالى في شراب أهل الجنة: ﴿ وسقاهمْ ربُّهمْ شـرابًا طَهُـورا﴾ [الإنسان:٢١] ولكن الفعل "أسقى" ينطوي على شيء من الكلفة، ولـذا أورده الله فـي سياق حديثه عن شراب أهل الدنيا، ﴿ وأسقيناكم ماءً فُراتا﴾ [المرسلات:٢٧] وذلـك "لأن السقي في الدنيا لا يخلو من مشقة".(٤)

والائتلاف السابق إذن ذو مستويات ثلاثة: اللفظ مع اللفظ مستوى أول، واللفظ مع المعنى مستوى ثان، واللفظ والمعنى مع السياق مستوى ثالث، ومـن تـداخل هـذه المستويات وتركيبها يتكون ما يسمى الائتلاف أو التشاكل، الذي يلتفت إلى مسـتوى ربما يلتفت إليه علماء الخطاب في حديثهم عن المعيارين الأساسـيين: التماسـك والانسجام.

**

وبعد، فمن المؤكد أن "علماء القرآن" قد التقوا – وهم يعالجون قضايا الإفراد- مع المقولات الأكثر غورا وشمولا في تحليلات الخطاب، ولعل أهم ما في هذا الطـرح نشأته من سياقه الحضاري ونصه الخاص، وهذا ما جعل منجزه محافظا على ألقه ورونقه، رغم تراكم السنين وتوالي العصور.

لقد أظهرت قضايا الإفراد، كما قدمتها الصفحات السابقة، أهمية مقولة "الاختيـار" ووصفها مبدأ قارا لكل جوانب الإفراد ومستوياته، فكانت هي المبدأ الجوهري الذي

٣- السابق الصفحة نفسها
٤- السيوطي: معترك الأقران، ج(١) ص٣٩٠

نبثقت منه المباحث المختلفة كـ"الترادف، ودلالة المبنى ودلالة المعنى، والمعنى
لسياقي لصيغ محددة وحروف الجر ودلالات التعريف والتنكير"، لقد كان اختيار
لنص لدال أو لصيغة دون أخرى مؤذنًا بميلاد البحث في الأسلوب، وكان إعجاز
لنص مؤذنًا بتراكم البحوث وتواليها، وكان هذا بذاته كافيا لأن يقدم "علماء القرآن"
كل ما سبق عرضه أعلاه من قضايا على هذا النحو من النضج والشمول.

المبحث الثالث

قضايا التركيب

لا تقتصر قضايا التركيب على مجرد العلاقات بين الوحدات اللغوية في تركيب معين، سواء أكان جملة واحدة أم نصا كاملا، ولكنها تتجاوز ذلك إلى تحديد النصوص، بما هي أشكال أو أجناس من القول مختلفة، فما يجعل الشعر شعرا والنثر نثرا ليس الدال فقط، فلا يوجد دال يصلح لهذا ولا يصلح لذاك، ولكن يوجد تركيب خاص يمتاز به هذا عن ذالك، وإذا كانت علوم القرآن قد انطلقت من إعجاز النص الكريم فإن هذا الإعجاز قد آل في النهاية إلى المعطى المادي الماثل في التركيب أو النظم.

والتركيب اختيار بين البدائل المعيارية المتاحة، وهذا يعني أن قضايا التركيب تنطلق أيضا من مقولة الاختيار التي تبدت لنا فاعليتها في قضايا الإفراد، وإذا كانت قضايا الإفراد قد جلّت لنا أحدَ أوجه النظر الأسلوبي فإن قضايا التركيب هي المنوط بها إتمام هذا الوجه وتعميقه؛ فالنص الكريم معجز لأن اختياراته التركيبية جاءت على هذا النحو الذي تتعالق به الوحدات فيما بينها على نحو يجلو قيمها الأسلوبية المائزة، التي سريعا ما تزول عند أي محاولة لتغيير هذا التركيب.

وإذا كان للتركيب كل هذا الشأن، فمن المنطقي أن تتعدد مباحثه تعدد مظاهره، ومن العلوم التي اعتنت به: "علم معرفة تقديمه وتأخيره"، و "أسالِيب القرآن وفنونه البليغة" و "ائتلاف اللفظ مع المعنى" وغير ذلك من بحوث. ولعلنا "لا نجاوز الحقيقة كثيرا إذا قلنا إنّ جل هذه البحوث تنطلق من منجز نظرية النظم التي قدمها عبد القاهر، وإليك أبرز مظاهر هذا المبحث:

أولا: التقديم والتأخير

ينظر علماء القرآن للتركيب من زاويتين:

الأولى: ما كان أصله التقديم، ولا مقتضى للعدول عنه، كتقديم الفعل على الفاعل والفاعل على المفعول، وصاحب الحال عليها، نحو: جاء زيد راكبا، أي أنه تركيب مستو، تتقدم فيه الطاقة الإخبارية التوصيلية على غيرها.

الثانية. وهي المقابلة لسابقتها، أي ما ليس أصله التقديم، وكان يمكن العدول عنه، لكن اختيار النص جاء على هذا النحو لدلالة معينة، ما كان يمكن الوصول إليها بسبيل غير هذا، ونؤكد أن التقديم والتأخير الذي يتحدث عنه علماء القرآن لا يتوقف فقط عند الحدود المعيارية التي وضعها النحويون، فهو يشملُ كلَّ مقدَّم كان يمكن أن يتأخر، سواء أكان ذلك لاعتبار نحوي أو دلالي، أو إيقاعي، أي أن نظرتهم إلى التقديم والتأخير كانت أوسع من تضييقات كثير من الدراسات الأسلوبية المعاصرة[91]، وهذا يعني أيضا أن تقديرهم لمقولة الاختيار كان أشمل وأدق. ومن الزاوية الثانية هذه استخرجوا ما وصفوه بأسباب التقديم والتأخير ودلالاتهما، التي دارت حول الأبعاد الثلاثة التالية:

البعد الأول: انسجام الخطاب

وفيه يحقق التقديم والتأخير أهدافا دلالية، تتعلق بانسجام الخطاب في ذاته، أو بالتنبيه على دلالة محددة، كان يمكن ألا يتنبه لها، وهذا ما تظهره النماذج الآتية:

---

[91] – انظر مثلا كيف حصر د. محمد الهادي الطرابلسي التقديم والتأخير في البعد النحوي فقط، في بحثه المميز: خصائص الأسلوب، مرجع سابق، ص ٢٨٤ وما بعدها. وهو تضييق فوَّت على البحث فرصةَ النظر الموسَّع للخطاب الشعري عند شوقي، ولكن المؤسف أن هذا النظر في هذه الظاهرة وفي غيرها أيضا قد شايعه فيه كثيرٌ من الباحثين الذين قاربوا الشعر وفقا للمنهج الأسلوبي، الأمر الذي جعل جلَّ المقاربات الأسلوبية للشعر متشابهة لا فرق بين شاعر وآخر، ولا بين شعر قديم أو جديد !! وهو ما يخالف أبجديات الأسلوبية، وكان لهذا أثره في نفور كثير من الباحثين من الدرس الأسلوبي بشكل عام.

١- أن يكون في التأخير إخلال ببيان المعنى، نحو: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ ﴾ [غافر: ٢٨] فإنه لو أخر قوله: ﴿ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ عن قوله: ﴿ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ ﴾ لتوهم السامع أنه يكتم إيمانه من آل فرعون، وأنه ليس منهم.

٢- التعظيم، كتقديم لفظ الجلالة على الرسول في :﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ﴾ [النساء:٦٩] وفي:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ۚ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [الأحزاب:٥٦]

٣- التشريف، ومنه تقديم الذكر على الأنثى، كما في قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب:٣٥] وتقديم الحرّ على العبد في قوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ ﴾ [البقرة: ١٧٨] وتقديم المؤمنين على الكفار في كل موضع، وأصحاب اليمين على أصحاب الشمال، والسماء على الأرض، والغيب على الشهادة.(٤)

٤- الحثّ على المقدَّم والحضّ على القيام به، حذرا من التهاون به، كتقديم الوصية على الدَّين، كما في قوله:﴿ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء: ١١]

٥- لفت انتباه المتلقي إلى المقدَّم، نحو: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ﴾ [الأنعام:١٠٠] بتقديم المجرور على المفعول الأول ﴿شركاء﴾ لأن الإنكار متوجه إلى الجعل لله، لا إلى مطلق الجعل.

البعد الثاني: سبك الخطاب

ويحققه أمران:

١- مراعاة الفاصلة، وهي كما أشرنا سابقا أكثر من مؤشر صوتي قرآني خالص، لها دورها الموسيقي، ولها أيضا دورها في سبك الآيات، ومن هنا نتفهم إصرارَ

٤- انظر: السيوطي: معترك الأقران، م(١) ص١٧٥ وما بعدها

علماء القرآن على جعلها سببا يقدَّم من أجله ويُؤخَّر، ومن ذلــك قولــه تعــالى:﴿ وَٱسْجُدُوا لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [فصلت:٣٧] بتقديم ﴿إياه﴾ على ﴿تعبدون﴾ لمشاكلة رءوس الأيات، حيث يعقب هذه الآية ﴿ لَا يَسْئَمُونَ ﴾ [٣٧] ويسبقها ﴿توعدون﴾ [٣٠] ﴿تدَّعون﴾ [٣١] ﴿المسلمين﴾ [٣٣]. ونظيره قوله تعالى مقــدما المفعــول على الفاعل: ﴿ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ [إبراهيم: ٥٠]

فالتقديم في النموذجين السابقين يأتي فقط للمحافظة على التناسب بين الفواصل. قد يعنُّ لنا تفسير ذلك بغير هذا، كأن يكون تقديم الوجه في الآية الأخيرة لكرامته عنــد صاحبه، وشدة خشيته عليه... قد نفسر التقديم بهذا وغيره مما لا يخفى عليك وربما لم يخف على علماء القرآن أيضا، غير أننا في هذه القراءة معنيون بما توصلت إليه دراسات القرآن، وما يظهر عنايتهم بالخطاب في جملته، كما يسفر عنــه التوجيــه السابق للتقديم.

٢- التناسب؛ ويُقْصَد به مناسبة المُتَقَدِّم لسياق الكلام، ومنه قولــه: ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [الأنبياء: ٧٩] حيث قدَّم الحُكْمَ رغم سبق العلم؛ مراعاة للتناســب؛ فقــد وردَ في الآية الـسابقة: ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ ﴾ [الأنبياء:٧٨]

البعد الثالث: طاقة الخطاب الحجاجية

وفيه يعلو دَوْرُ الحجاج الذي يتوجه به الخطاب لمتلقيه، متدرجا معه تدرجا عقليــا قادرا على تمكين الخطاب بإحكام منطقه وترابط مقدماته ونتائجه، ومن هذه الغايــة تنبثق عللُ التقديم هنا:

١- تقديم الأسبق على المسبوق، وقد يكون ذلك في الزمان باعتبار الإيجاد؛ كتقديم الليل على النهار، والظلمات على النور، وآدم على نوح، ونوح على إبراهيم، وإبــراهيم علــى موسى، وموسى على عيسى، ومنه تقديم الملائكة على البشر في قوله:﴿ ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ

ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [الحج: ٧٥] أو باعتبار الإنزال، كما في قوله:﴿ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾ [الأعلى: ١٩] أو باعتبار الوجوب والتكليف، نحو:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ ﴾ [الحج:٧٧]

٢- تقديم السبب على المُسَبَّب، ومنه تقديم العزيز على الحكيم؛ لأنه عزَّ فحكم، والعليم على الحكيم أيضا، لأن الإحكام والإتقان ناشئ عن العلم، ومنه قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فالتوبة سبب للطهارة.

٣- تقديم الأكثر على الأقل، ومنه قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾ [التغابن:٢] فقدم الكافر لكثرته، ومنه تقديم الرحمة على العذاب حيث وقع في القرآن غالبا.([83])

٤- الانتقال من الأدنى إلى الأعلى، نحو:﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٩٥] فقد بدأ بالأدنى للترقي، لأن اليد أشرف من الرجل، والعين أشرف من اليد، والسمع أشرف من البصر.([84])

فالتقديم والتأخير قضية ذات أبعاد متعددة، فيها يلتقي الدلالي بالإيحائي، وسطح النص بعالمه، والخطاب بالمتلقي.

ثانيا:الاعتراض

وهو بلاغيا "أن يؤتى في أثناء كلام أو كلامين متصلين معنى بشيء يتم الغرض الأصلي بدونه، ولا يفوت بفواته فيكون فاصلا بين الكلام والكلامين لنكتة".([85]) وهو

[83] - انظر: السابق ص١٧٩

[84] - انظر: السابق الصفحة نفسها.

[85] - الزركشي: ص٦٥٦

نحويا جملة صغرى تتخلل جملة كبرى على جهة التأكيد، فـ"الجملة المعترضة تارة تكون مُؤَكِّدَة، وتارة تكون مشدِّدَة، لأنها إما ألا تدل على معنى زائد على ما دلَّ عليه الكلام، بل دلت عليه فقط، فهي مؤكِّدة وإما أن تدل عليه وعلى معنى زائد، فهي مشدِّدَة".(٨٦)

ومن الواضح أن كلا التعريفين يؤولان إلى غاية واحدة يبدو فيها الاعتراضُ ضربًا من التراكم الدلالي الذي يحققه بناءان، يتداخلان تركيبا، ويتفقان غاية، وهذا يعني أن الدلالة تتحرك حركة رأسية معمقة. فالاعتراض لا يقف فقط عند الحد النحوي الذي يقصره على مجرد الفصل بين المتلازمين، ولكنه يشمل أيضا كُلَّ وحدةٍ معترضة بين أمرين بصرف النظر عن تلازمهما النحوي من عدمه؛ فقد يكون الاعتراض وحدةً تفصلُ المقدمة عن نتيجتها، وبهذا الفهم الذي تُقَدِّمُه الدراسات القرآنية تتسق رؤية الاعتراض مع التقديم والتأخير في اتساع مداهما وامتداد أفقهما.

وللاعتراض – شأنه شأن كل مظاهر التركيب – أسبابٌ، من أجلها يلجأ إليه الخطاب، وهذه الأسباب تستتبعها منظومة دلالية، يمكننا متابعتها عبرَ الزاويتين الآتيتين:

الزاويةالأولى: طاقة الاعتراض الدلالية، وتشمل:

١- التأكيد، ولعل هذا المعنى أن يكون محور الاعتراض، ومنه قوله: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ [الواقعة:٧٥-٧٦] فقد اعترض: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ ﴾ بين القسم وجوابه، كما اعترض بـ ﴿ لَّوْ تَعْلَمُونَ ﴾ بين الصفة والموصوف، والغرض من الاعتراضين تعظيم شأن المُقْسَم به، وتأكيد إجلاله في النفوس، وهو ما يجلوه لنا الاعتراض الثاني.

[86] – السابق، الصفحة نفسها

٢- التقرير، ومنه: ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ﴾ [يوسف: ٧٣] فقوله:﴿ لَقَدْ عَلِمْتُم ﴾ اعتراض بين مادة القسم وموضوع القسم، يخاطبُ به أبناءُ يعقوبَ المصريين الذين يتهمونهم بالسرقة، كي ينتزعوا منهم إقرارا ببراءتهم من الإفساد والسرقة.

٣- التعظيم والتنزيه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴾ [النحل: ٥٧] فقوله:﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ لغرض تنزيه الله وتعظيمه عما جعلوه له، ومنه: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧]

الزاوية الثانية: طاقة الاعتراض الحجاجية، وتشمل:

١- الردُّ على الخصم، كما في قوله: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ۖ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ٧٢- ٧٣]

فقوله: ﴿ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ ﴾ اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه، وفائدته أن يقرر في أنفس المخاطبين أن تدارؤ بني إسرائيل في قتل تلك النفس لم يكن نافعا لهم؛ لأن الله تعالى مظهر ذلك ومخرجه وبهذا حُسِم الجدال بين المختلفين والمتدافعين، يؤكد ذلك اسمية الجملة المعترض بها، وتصدرها بلفظ الجلالة، ولاشك أن هذا ما لا يدرك لو جاء الكلام خاليا من الاعتراض. ([٣])

ومنه: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ۙ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل:١٠١] فقد اعترض بين "إذا" وجوابها، بـ:﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا

[٣] - السابق، ص١٥٨

يُنْزَلُ ﴾ فالاعتراض باعتقابه الفعل واستباقه الجواب يُفَرِّغ دعواهم ويدحض زعمهم، لاحظ أن المعترض به هنا أيضا جملة الاسمية يتصدرها لفظ الجلالة.[88]

٢- السببية: وهي علاقة منطقية، تتعلق بالترابط بين السبب ومسببه، كما في:﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝ قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا بِهِۦ مِن سُوٓءِ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ۝ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝ فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ ۚ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر:٤٥-٤٩]

فالآيات التي وضعنا تحتها خطا تفصل بين السبب والمسبب؛ فقوله: ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ﴾ سبب في قوله: ﴿ فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ﴾ وفي الآيتين أكثر من سبب وأكثر من مسبب، كما في التقسيم التالي:

المسبب	السبب
اشْمأزّت ←———	ذكْرُ الله وحده
الضُــرُّ ←———	الـــــدُّعاء

فذكر الله وحده واشمئزازهم من ذلك، سبب في تعريض النص بهم، والمعنى أنهم يشمئزون من توحيد الله تعالى، ويستبشرون بالشرك، فإذا مسَّ أحدَهم ضرٌّ أو أصابته شدَّةٌ تناقضَ في دعواه، فدعَا من اشمَأزَّ من ذكْرِه، وانقبض من توحيده،

[88] – السابق الصفحة نفسها

ولجأ إليه وحده دون آلهته المزعومة، فهو اعتراض بين السبب والمسبب، يحقق ثلاث وظائف:

الأولى: السخرية من هؤلاء الكافرين والتعجب من اشمئزازهم من ذكر فاطر السماوات والأرض، الذي إليه الحكم فيما اختلف فيه العباد.

الثانية: تأكيد الوعيد العظيم أشد التأكيد.

الثالثة: إفساح المجال لنمو التناقض في الموقفين، فالاشمئزاز يقتضي الإعراض لا الإقبال، "فالكافر قد أنزل كفره منزلة الإيمان في فصل سبب الالتجاء".(*)

تراكم الاعتراض

وقد يكثر الاعتراض بين الجمل المتتالية، والغرض منه يتنوع بتنوع موارده ونماذجه، ولكن شأنه دائما أنه إضافة تأكيدية بها تتعمق الدلالة، ويقوم بوظيفة حجاجية بوصفه جملة صغرى في جملة كبرى، والأولى تنطوي على أجزاء تفصيلية تُفعّل طاقة الخطاب الإقناعية وتؤكدها، نحو قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [هود: ٤٤]

فقد اعترض قوله تعالى: ﴿ وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّ ﴾ المكون من ثلاث جمل متوالية بين قوله: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ﴾ وفيه كما يقول الزركشي: "اعتراض في اعتراض فإن ﴿ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾ معترض بين﴿ وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ ﴾ و﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّ ﴾(**)

* - السابق، ص٦٥٩
** - السابق، ص٦٦٠

فالاعتراض بنية نصية، فيها الكثير من الإخبار الذي يجعل النص باستمرار في حالة تحاور مع مخاطبيه، ولهذا كان الاعتراض بنية خطابية تتجاوز الجملة المفردة إلى غيرها، وتتجاوز مُرسل الخطاب إلى متلقيه، دون أن يعني ذلك أنّ حركة النص قد غدت به أحادية الاتجاه من المخاطِب إلى المخاطَب؛ فالاعتراض يجسد الحقيقة القارّة في أي خطاب ألا وهي التخاطب، فحقيقة الكلام، فيما يقول طه عبد الرحمن: "ليست هي الدخول في علاقة بألفاظ معينة بقدر ما هي الدخول في علاقة مع الغير؛ بمعنى أن الذي يحدد ماهية الكلام إنما هو"العلاقة التخاطبية"، وليس العلاقة اللفظية وحدها: فلا كلام بغير تخاطُب، ولا مُتكلّم من غير أن تكون له وظيفة المخاطِب، ولا مستمع من غير أن تكون له وظيفة المخاطَب".(٩١)

ثالثا: الحذف

يُفرِدُ دارسو الخط - للحذف مساحةً واسعة بوصفه أحد مظاهر الأداء اللغوي، التي تشمل اللغة في كل مستوياتها، فالحذف يؤدي دورا مؤثرا في تماسك النص وترابط أجزائه؛ فالجملة الحالية ترتبط -غالبا- بالجملة أو الجمل السابقة، ولا شك أن حضور ثنائية المذكور والمحذوف مما يَعْظُم به دَوْرُ القارئ في إنجاز نصية النص.

فالحذف مقترن بالذكر، وقد يحيل المحذوف إلى السياق الخارجي، وهي إحالة لا يجعل لها "هاليداي" أي دورٍ في تحقيق السبك أو التماسك،(٩٢) وهذا ما لا تؤيده النصوص، حتى لو اقتصر مفهومُ النّصِّ على الوجودِ المادي المكتوب وعزلناه عن محيطه وسياقه الخارجي، فإن هذا السياقَ فاعلٌ في تلقي النص، فاعلٌ في بنيته التي تأثرت حذفًا وذكرا بالسياق الخارجي، وهذا ما يؤكده المثال الذي قدمه سيبويه: " إذا رأيت رجلا متوجها وجهة الحاجّ، قاصدا في هيئة الحاج، فقلت: مكة ورب الكعبة.

٩١ - د. طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق ص ٢١٥
Halliday,M.A.K..And Ruqaiya Hasan; Cohesion in English. Longman, London
92- 1976 P.144

...يث زعمت أنه يريد مكة، كأنك قلت: إنه يريد مكة والله. ويجوز أن تقـول: مكـة و... على قولك: أراد مكة والله".([١])

...لسوق الخارجي ذو أثر واضح في بنية النص التي يَعـزُ استيعابها أو تقـدير محذوفها -في أحيان غير قليلة- بمعزل عن هذا السياق.

...ظر علماء القرآن واللغويون إلى الحذف على أنه فرع، والـذكر أصـل، ولا ...ير عن الأصل إلا لضرورة، وهذا التصور مَرَدُّه خصوصية النص المـدروس، ...وصفه رسالة من ربِّ العالمين إلى البشر، تستوجب فهمها حق الفهم، والإيمان بها والعمل بمقتضاها، فالمقصدية والإخبارية- وهما من معايير تحقق النصية- طاقاتٌ ...زةٌ فيها ويجب أن تكون كذلك، وعلى ذلك فـ"إذا دار الأمرُ بين الحذف وعدمـه كان الحمل على عدمه أولى، لأن الأصل عدمُ التغيير، وإذا دارَ الأمـرُ بـين قلَّـة المحذوف وكثرته كان الحمل على قلَّته أولى".([٢])

لقد صار الحذفُ مقولةً خطابية، لها دورها الفاعل في بناء النص وفي تلقيـه، ولا ...ك أنها أيضا أحد مداخل الغموض، والغموض مأخذ نصي، تحرص كل النصوص على تجنبه أو على الأقل هذا ما يؤكده هذا الدرس([٣])، فكل نـص حـريص علـى

---

[١] - سيبويه: الكتاب، ٢٥٧/١

[٢] - الزركشي: ص٦٨٦

[٣] - لقد صار "الغموض" آفة جلّ ما يُقدّم الآن تحت اسم الإبداع، والعجيبُ أنّ بعض الكتابات النقدية ...تعاملت معه على أنه معطى نصي قارٌّ فحدثتنا وأسرفت عن الغموض وجماليته !! وهي بذلك تخلط ...ين أمرين لا يجوز الخلط بينهما بأي حال، هما: نظام اللغة العادي، ونظامها الفنـي؛ فالشـعر -مـثلا- مستوى من الإبداع تفترق فيه الأصوات والدوال والتراكيب والبنية الكلية دلالاتها الوضـعية إلـى دلالات ...ثر نسبية للترميز والتكثيف، وهذا يؤدي بالضرورة إلى اختلاف الشعر بوصفه رسالة عن غيـره مـن ...ه النصوص النحوية المعتادة، وهذه الاختلاف يحتاج إلى وعي خاص بشفرة هذا المنتج ونظامه الخاص، ...لا يجوز أن يسمى هذا "غموضا"، بل خصوصية في التشكيل وفرادة في التكوين، ولو كـان "الغمـوض" ...معيارا حسب لكان الشعر قديمه وحديثه كله غامضا، والفرق شاسع بين كون الغموض نتاج نوعية النص ...وبين كون الغموض هدفا ظاهرا، فضلا عن أن يكون مقولة خفية تتحدث عن جماليته!!

أن يوفِّرَ لمتلقيه شروط التواصل معه، ومن هذه الزاوية تحديدا نـتفهم كـل هـذا الإصرار على ضرورة وجود الدليل على المحذوف، دليل من مقال أو مقام، حتى لا يكون الخطاب لغوا أو عبثا.

تداولية الحذف

لعلك لاحظت أن معظم الظواهر اللغوية السابقة يتبدى فيها البعد التداولي قويـا؛ فالمعنى لا يقف عند حدود البناء التركيبي للجملة أو النص فقط، ولكنه "يتخطى من مجموعة عوامل المقام الذي قيلت فيه العبـارة ويشـمل المـتكلم والمخاطـب والمستمعين والمكان والزمان والموضوع والأسلوب، والغاية التي يقصدها المـتكلم والنتائج العلمية والسلوكية التي تُحدثُها العبارة في المخاطَب والمستمعين".(٥٠)

وهذا المنحى التداولي يرجع إلى النص المدروس نفسه، بوصفه رسالة في المقـام الأول، تتوسل بطاقة الأسلوب التأثيرية، ولكنها أيضا تُلزم متلقيها أولا أن يتجـاوز الاعتقاد إلى الفعل، وهذا ما نقصده بتداولية المظاهر الأسلوبية في دراسات القـرآن التي يُعَدُّ الحَذْفُ أبرز مجاليها. فالنصُّ يَحْذِفُ لأسباب تتعلق بطرفي التواصـل، أي أنها أسباب حافة في المقام الأول، وليس على النص من سبيلٍ أن تعاورها الباحثون بعد ذلك وقد أطلقوا عليها دلالات الحذف أو فوائده.

تتعلق أسبابُ الحذفِ وفوائدُه إذن بأطراف التواصل الثلاثة، المُخاطِب والمُخاطَب والخطاب، ولقد شكل الطرف الأول في هذا الطرح إشكالا واضحا، ولعل هـذا قـد ألقى بظله على التراث النقدي حول الشعر أيضا رغم انتفاء الحرج أو الإشكال.(٥١)

---

٥٠ - د شاهر الحسن: علم الدلالة السمانتيكية والبرجماتية في اللغة العربية، مرجع سابق ص ١٥٧

٥١ - يعدُّ النقدُ العربي نقدا موضوعيا، يطوي كثيرا من شأن الخطاب علـى حسـاب الطـرفين الآخـرين: المخاطِب والمخاطَب، ورغم بعض الإشارات إلى هذين الطرفين إلا أنها ظلت مجـرد إشـارات ثانويـة، وبقي الخط الأساس موضوعيا صرفا.

يمكننا - رغم المشكل السابق – أن نضع أيدينا على بعض الإشارات التي تشـير إلى المخاطب، نحو قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ﴾ [البقرة:١٨] أي هم أو المنافقون، فالحـذف بنْ على المخاطب من زاوية تنزهه سبحانه عن ذكر المنافقين، رغم أنه قـد يـدلُّ أيضا على حقارتهم التي لا تستحق مجرد الذكر.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[المؤمنـون:٩٢] فحَذْفُ المبتدأ هنا يُشيرُ إلى أنَّ الخبرَ من اختصاصه وحدَه، وكلُّ ما سوى ذلك تَخَرُّصٌ لا قيمة له.

فهذا الاقتراب الحذر من المُخَاطِب يقابله حضور أكثر وضوحًا للمُخَاطَب، وهـذا أمرٌ متوقع؛ فالحذف غيابٌ يسـتكمله المتلقـي، ومـن دلالات الحـذف المتعلقـة بالمخاطَب:

- تفخيم المحذوف في نفس المخاطَب؛ لما فيه من الإبهام، لذهاب الذهن فيـه كـل مذهب، وتشوفه إلى ما هو المراد، فيرجع قاصرا عن إدراكه فعنـد ذلـك يعظـم شأنه.(*)

- زيادة اللذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف، وجعلوا من ذلك أيضا زيادة الأجـر بسبب الاجتهاد في ذلك، ولا تستغرب هذه الإشارة، فـنحن إزاء درس لـه طابعـه العقدي، لا ينفصل فيه فعل عن قيمة، التي لا تمثل هنا ظرفا حاضنا للفعل أو مبررا له فقط، ولكن المؤمن الحق يسعى إلى جعل القيمة الغاية المرجوة لما يقوم به.(**)

- وقد يلجأ الخطابُ للحذف دفعا للسأم والملل، كي يظل المخاطَـب مشـدودًا إلـى النص، وهذا ما أدركه حازم القرطاجني حين قال: "إنما يحسن الحذف لقوة الدلالـة عليه، أو يُقصَد به تَعْدِيدُ أشياءَ، فيكون في تَعْدَادها طُولٌ وسآمةٌ، فيحـذف ويكتفـى بدلالة الحال وتترك النفس تجول في الأشياء المكتفى بالحال عنْ ذكرها".(***)

(*) - الزركشي: ص٦٨٦

(**) - انظر السابق، ص٦٨٧

(***) - السيوطي: معترك الأقران، م(١) ص ٣٠٦

أمّا ما يتعلق بالطرف الثالث/ الخطاب فجُلُّ أسباب الحذف وفوائده التي قدّمها علماء القرآن ترتهن به، ومن ذلك:

- سبك الخطاب، نحو قوله تعالى:﴿ وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا ۝ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا ۝ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا ۝ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا ۝ فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا ۝ يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ﴾ [النازعات: ١-٦] فجواب القسم في الرأي الغالب محذوف تقديره: لتبعثن ولتحاسبن بدليل إنكارهم للبعث في السورة نفسها: ﴿ يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرۡدُودُونَ فِي ٱلۡحَافِرَةِ ﴾ [النازعات:١٠] (١٠١) فكل ما ذكر في الأيات السابقة متعلق بعضه ببعض تعلقه بالجواب المُقدّر وارتباطه به.

- التنبيه على أن الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف، وأن الاشتغال بذكره يُفضي إلى تفويت المهم، وهذا ما تجده في باب التحذير والإغراء، نحو قوله تعالى: ﴿ناقةَ اللهِ وسُقْيَاها﴾[الشمس:١٣]؛ فهنا محذوفان: الأول للتحذير تقديره "ذروا ناقةَ الله"، والثاني للإغراء تقديره "الزموا سقياها" والغرض من هذا وذاك هو دفعهم إلى الانشغال بأمر الله في ناقته التي طلبوها آية لهم.(١٠٢)

- تكثيف طاقة الخطاب الدلالية، نحو: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ [الزمر:٧٣] وفي هذه الأية يقول حازم:" فحذف الجواب إذ كان وصف ما يجدونه ويلقونه عند ذلك لا يتناهى؛ فجُعِلَ الحذفُ دليلاً على ضيق الكلام عن وصف ما يشاهدونه وتركُ النفوس تقدر ما شاءته، ولا تبلغ مع ذلك كُنْهَ ما هُنالك".(١٠٣)

- الاختصار والتخفيف، خاصة إذا كان ذلك عرفًا لغويًا شائعًا، كما في حذف حرف النداء، نحو: ﴿يوسفُ أعْرِضْ عنْ هذا﴾[يوسف:٢٩]

---

١٠١ - انظر الزركشي: ص٧٤٣

١٠٢ - انظر السيوطي: معترك الأقران، م(١) ص ٣٠٦

١٠٣ - السابق الصفحة نفسها

- رعاية الفاصلة، نحو: ﴿ما ودّعك ربّك وما قلى﴾[الضحى:٣]؛ أي وما قلاك، وقولــه: ﴿ والليل إذا يسر﴾ [الفجر: ٤]

فإذا كانت تداولية الحذف تؤكد قدرة الخطاب على الاستمرار والتفاعل مع المتلقي عبر مستويات متعددة، فإنها تؤكد في الوقت نفسه قدرة هذا الخطاب على استيعاب السياق النصي على تنوعه بكيفيات مختلفة.

درجات الحذف .

يتحدث علماءُ القرآن عن درجاتٍ للحذف، تُفَرّقُ بينَ حَذْفٍ وآخر، وما يستتبع ذلك من اختلاف الفروض التقديرية بين كلِّ درجةٍ وأخرى، ولهذه الدرجات دورٌ مهمٌ في سبك الكلام من ناحية وفي تدقيق المعنى وتحديد الدلالة من ناحية أخرى، فلم ينظر علماء القرآن إلى الحذف بوصفه كلا واحدًا، ولكنهم قسموه تقسيمًا به يتحدد الشائع المتداول من المحذوفات من ناحية، وتتحدد به أيضا مستوياتُ التقدير من ناحية أخرى، رغم أنّ كثيرا من هذه الدرجات وما يستتبعها من تقدير يرجع إلى إصرار النحويين ومن شايعهم من علماء القرآن والبلاغيين إلى شدّ الكلام المتجدد المتغير بتغير السياقات إلى القاعدة الساكنة الثابتة التي لا تعرف تجددا ولا تعترف به، وهذه الدرجات هي:.

الأولى: الاقتطاع، وهو ذكر حرف من الكلمة وإسقاط الباقي، ويجعل منه البعضُ الحروفَ المقطعة في أوائل السور؛ فهم يؤولون "الم" مثلا بـ:"أنا الله أعلم وأرى". و"المص" بـ:"أنا الله أعلم وأفصل" وقيل منه قوله تعالى:﴿ وامسحوا برءوسكم ﴾ [المائدة:٦] على اعتبار أن الباء هنا أوّل كلمة بعض ثم حذف الباقي. ونشير إلى أن هذا النوع لم يلق إجماعا من قبل الباحثين، فالبعض - كـ"ابن الأثير"- ينكر وجود هذا النوع من الحذف في القرآن.(١٠٠)

١٠٠ - انظر الزركشي: ص٦٩٥

الثانية: الاكتفاء، وهو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفي بأحدهما عن الآخر، لدلالة معينة تقتضي الاقتصار عليه، ويكثر مجيء هذا النوع في الارتباط العطفي، من ذلك قوله تعالى:﴿ سرابيلَ تقيكمُ الْحَرَّ ﴾[النحل:٨١] أي والبرد، وتخصيص الحر بالذكر يرجع فيما يقول "الزركشي" إلى أنَّ الخطاب للعرب وبلادهم حارة، والوقاية عندهم من الحرِّ أهم لأنه أشد من البرد عندهم.(١٠٥)

وهذا النوع من الحذف كثير التردد، فمنه على سبيل المثال قولـه تعالى: ﴿وإذا مَسَّكُم الضرُّ في البحرِ﴾ [الإسراء:٦٧]؛ أي والبر، وإنما آثر ذكر البحر لأن ضرره أشد. وقوله: ﴿هدى للمتقين﴾[البقرة: ٢] أي وللكافرين، ويؤيده قوله: ﴿هدى للناس﴾.(١٠٦)

وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَعَسَىٰٓ أَن يَكُونَ مِنَ ٱلْمُفْلِحِينَ ﴾ [القصص:٦٧]، وفيه حذف القسم الآخر الذي تقتضيه "أمّا" التي تفصل إجمال سابق عليها وأقل ذلك قسمان، والتقدير: وأما من لم يتب ولم يؤمن ولم يعمل صالحا فلا يكون من المفلحين.(١٠٧)

الثالث: الضمير والتمثيل، ويقصد به أن يضمر من القول المُجَاوَر به لبيان أحد جزءيه؛ كقوله تعالى:﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ﴾[آل عمران: ١٥٩] وقد شهد الحسُّ والعيان أنهم لم ينفضوا من حوله، وهذا هو الإضمار، وانتفى عنه أنه عليه السلام فظٌّ غليظ القلب.(١٠٨)

الرابع: أن يستدل بالفعل على شيئين وهو في الحقيقة لأحدهما؛ فيُضمَر للآخر فعل يناسبه، نحو: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ ﴾ [الحشر: ٩]؛ أي واعتقدوا الإيمان.

---

١٠٥ - انظر السابق، ص٦٩٦

١٠٦ - نفسه، ص٦٩٧

١٠٧ - نفسه، ص٦٩٨

١٠٨ - نفسه، ص٦٩٩

وفي الحقيقة أن مثل هذا التقدير وإن كان غيرَ منكر عقلا ولغة، إلا أنه يخنق مـا في مثل هذه الآية الكريمة من إشعاع وإيحاء، حين يعود بأدبيتها وطاقاتها الانفعالية إلى تقريرية اللغة وإخباريتها، فالتبوء دائما ما يسند إلى الدار، وهي شيء مـادي، وعطف الإيمان عليها من شأنه أن يضفي على الدار معنى آخر، إنها دار الإيمـان، كما أن إسناد التبوء إلى الإيمان يضفي عليه حضورا أشد بتجسـيده فـي نفـوس المخاطبين، لقد صار الإيمان – لشدة اعتقادهم به – كأنه بنيان مـادي راسـخ، أو حقيقة قائمة مُشاهَدة.

ونظير النموذج السابق قوله تعالى:﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾ [الفرقان: ١٢] أي وسَمِعوا لها زفيرا، فـ"الزَّفير هو أن يملأ صدره غمّا ثم يزفـر بـه". ونرى في هذه الآية – إذا اعتبرنا الزفير مشموما – ضربا من تداخل المعاني بـين المسموع والمشموم أو ما يعرف في النقد الحديث بـ"تراسل الحـواس"، وهـو أدلُّ على سياق الموقف العصيب الذي تستعدُّ فيه النار لاستقبال أهلهـا مـن الكـافرين المرتاعين. أما إذا اعتبرنا الزفير صوتًا مسموعًا فهذا من قبيل العطف ولا حـذف فيه، وتبقى دلالته على عظم الألم وشدة الندم.

ومنه: ﴿ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ ﴾ [الحج: ٤٠] فالصلوات لا تُهدَم، وعليه يكـون التقدير: ولَتُرِكتْ صلوات.(٣٠)

وهذا أيضا كسابقه، حيث يمكننا تجاوز الحذف والتقدير، وتكون الصلوات (بمعنـى الدعاء والذكر) مهدمة بالفعل بتهدم أماكن إقامتها، واعتماد العطـف دون الحـذف والتقدير بجسد تهدم الصلوات في نظر المؤمنين بها. أما إذا كانت "الصلوات" كنائس اليهود بالعبرانية فلا حذف ولا تقدير.

الثاني: أن يقتضي الكلام شيئين فيُقْتَصَر على أحدهما؛ لأنه المَقصود، ومنه قولـه تعالى حكاية عن فرعون: ﴿فمن ربكما يا موسى﴾ [طه: ٤٩] ولم يقل و"هـارون"، لأن

(٣٠) - انظر السابق، الصفحة نفسها.

"موسى" هو المقصود، وهو المتحمل عبء الرسالة. وفي هذه الآية يدقق "الزمخشري" قائلا: "أراد أن يتم الكلام فيقول: "وهارون" ولكنه نَكل عن خطاب هارون توقيا لفصاحته وحدَّة جوابه ووقع خطابه؛ إذ الفصاحة تُنَكِّل الخصمَ عن الجدلِ وتُنَكِّبه عن معارضته".(١١٠)

السادس: أن يُذْكَر شيئان، ثم يعود الضمير لأحدهما دون الآخر، كقوله تعالى: ﴿ وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها﴾ [الجمعة:١١] والتقدير إذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو لهوا انفضوا إليه، فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه، وخص التجارة بالذكر لأنها سبب انفضاض الذين نزلت فيهم الآية، ولذلك أعيد الضمير لها، ولأنها قد تُشْغِل عن العبادة مالا يشغله اللهو.(١١١) وسوف نعود إلى هذه الآية تحديدا في الفصل التالي.

السابع: الحذف المقابلي، وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من أحدهما ما يقابله؛ لدلالة الآخر عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَيَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴾ [هود: ٣٥]

فالتقدير: إن افتريته فعليَّ إجرامي، وأنتم بُرآء منه، وعليكم إجرامكم، وأنا بريء مما تجرمون" فنسبة قوله تعالى: ﴿إجرامي﴾ – وهو الأول- إلى قوله: ﴿وعليكم إجرامكم﴾-وهو الثالث- كنسبة قوله: ﴿وأنتم برآء منه﴾- وهو الثاني- إلى قوله:﴿وعليكم إجرامكم﴾ – وهو الثالث – كنسبة قوله: ﴿وأنتم برآء منه﴾ – وهو الثاني– إلى قوله تعالى: ﴿وأنا بريء مما تجرمون﴾ – وهو الرابع – واكتفى من كل متناسبين بأحدهما".(١١٢)

١١٠ – انظر السابق، ص٧٠١

١١١ – انظر السابق، الصفحة نفسها.

١١٢ – انظر السابق، ص٧٠٣

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَزِلُوا ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ ﴾ [البقرة:٢٢٢]

"والتقدير: لا تقربوهن حتى يَطْهُرْنَ ويطَّهرن، فإذا طَهُرْنَ وتَطَهَّرن فأتوهن؛ وهو قول مركب من أربعة أجزاء: نسبة الأول إلى الثالث كنسبة الثاني إلى الرابع ويحذف من أحدهما لدلالة الآخر عليه".[١]

الثامن: الاختزال: "وهو الافتعال من خزله، أي قطع وسطه، ثم نقل في الاصطلاح إلى حذف كلمة أو أكثر، قد يختزل في الاسم أو الفعل أو الحرف.[٢]

- حذف الاسم (المبتدأ)، ومنه: ﴿ بلاغٌ فهلْ يُهلكُ... ﴾ [الأحقاف:٣٥] أي هذا بلاغ. ومنه: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ﴾ [فصلت: ٤٦] أي فعمله لنفسه، وإساءته عليها.

- حذف الخبر، نحو:﴿أكلها دائمٌ وظِلُّها﴾ [الرعد:٣٥] والتقدير: وظلها دائم.

- حذف المفعول، ويجعلونه على ضربين:

الأول: أن يكون المفعول مقصودا رغم حذفه، فيقدر في كل موضع ما يليق به. ومنه قوله تعالى:﴿ فعَّالٌ لما يريد﴾ [هود:١٠٧] أي يريده.

وهذا من قبيل التخفيف، لطول الكلام في الغالب، رغم أنَّ المفعول المحذوف مراد، ولولا إرادته لخلت الصفةُ من ضميرٍ يعود على الموصول، وهذا الضرب من الحذف كثير التردد في القرآن، والغرض منه عدة أمور:

---

[١] - انظر السابق، الصفحة نفسها.
[٢] - انظر السابق، ص ٧٠٦

- الاختصار عند قيام القرائن من حال أو مقام على إرادة المفعول المحذوف، نحو: ﴿على أن تأجرني﴾ [القصص:٢٧] فالظاهر أنه متعد حُذِفَ مفعوله وتقديره: تأجرني نفسك.

- الاحتقار، نحو قوله: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾ [المجادلة:٢١] أي الكفار.

- التعميم، لاسيما إذا كان المحذوف منفيا، نحو قوله: ﴿لو كانوا يعلمون﴾ [البقرة: ١٠٢]

- تقدُّم مثله في اللفظ، نحو: ﴿يمحو الله ما يشاءُ ويثبت﴾ [الرعد:٣٩] أي ويثبت ما يشاء، فالمفعول الثاني بلفظ الأول لذا جاز حذفه لدلالة ما ذكر عليه، ويمكنك أن تعد هذا أيضا من قبيل الاختصار.

الثاني: أن يكون الفعل هو المقصود، فيُنَزَّلُ المتعدي منزلةَ اللازم، والذي حدا بهم إلى وضع هذا الضرب في باب الحذف كون المفعول المحذوف لازم الثبوت عقلا.

ومنه: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ [البقرة:٢٤] وقوله تعالى: ﴿ وكلوا واشربوا﴾ [البقرة:١٠] فالمراد وقوع الفعلين في ذاتهما وليس ما يُؤْكَل، ويسمى المفعول هنا "مماتا". والغرض من الحذف هنا إطلاق الفعل دون جهة محددة، بقصد تعميمه.

وفائدة هذا الضرب – فيما يرى الزركشي – أمران:

الأول: البيان بعد الإبهام، نحو: ﴿أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾ [الإسراء: ١٦] أي: أمرناهم بالفسق.

الثاني: المبالغة، وهذا ما يؤديه الفعل الذي لا يتجه وجهة محددة، فهو يدل على المطلق نحو: ﴿ هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [يونس:٥٦] وقوله: ﴿ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [يس: ٩] فالفعل المنفي دون تعلق أبلغ من نفيه مُتَعَلِّقًا؛ فالمنفي في الأول الفعل نفسه، والمنفي في الثاني هو المتعلق فقط. (٢)

---

(١) - انظر السابق، ص ٧٢٤-٧٣٤

قد انطلق علماء القرآن من كون الحذف فرعا للذكر، وما كان للحذف أن يوجد، أو أن يكون اختيارا لغويا لولا الفوائد المرجوة منه، التي يعزُّ الحصول عليها بالذكر، فقيمة الحذف "أنه متى أُظهِرَ صار الكلامُ إلى شيءٍ غثٍ، لا يناسب ما كان عليه أولا من الطلاوة والحسن".()

فالحذف - بناء على هذا التقرير - طاقة أسلوبية فاعلة، يلتقي فيها المذكور بالمحذوف، وإذا كان المذكور يتمتع بوجود مادي ماثل في اللغة فإنَّ المحذوف يحظى بمرونة أكبر، تجعله أكثر انفتاحا على المتلقي، وأكثر قدرة على جذبه إلى أفق النص، وهذا الاقتضاء يمنح دلالة النص بعدا ناميا، يتجدد بتجدد القراء، ويتنوع بتنوع تقديراتهم، وهذا يخلق عالمًا من التقدير يقوم على العالم المذكور. ولعلَّ الأمر يتضح أكثر بالمقاربات التالية:

يقول تعالى: ﴿فأرسلون. يوسف﴾ [يوسف: ٤٥- ٤٦] فالمحذوف الذي يجب تقديره هنا أكثر من جملة، كأن نقدر: "فأرسلون إلى يوسف لأستعبره الرؤيا فأرسلوه، إليه، فلما جاء فقال له: يا يوسف". وهذا التقدير المحذوف مستنبط من المذكور؛ فقوله: ﴿فأرسلون﴾ يدلُّ على مُرْسَلٍ إليه، وهذا يعني أنَّ "إلى يوسف" محذوف، ثم إنه لما طُلِب الإرسال إلى يوسف عند عجز المعبرين عن تأويل رؤيا الملك دلَّ ذلك على أن استعباره الرؤيا التي عجزوا عن تعبيرها هو مقصد الإرسال إليه.()

يلتقي الحذف هنا بحديث السرديات المعاصرة عن تقنية "القَطْع" التي يلجأ إليها الروائيون كي يتجاوزوا بعض المراحل من القصة دون الإشارة إليها، ويُذكِّرك

() - ابن الأثير: المثل السائر، ج(٢) تحقيق: د. أحمد الحوفي و بدوي طبانة، القاهرة ص٢٧٩
() - انظر الزركشي: ص٧٤٥

بشكلٍ خاص بما يُطلَقُ عليه "القطعُ الضمني" الذي لا يُصرَّحُ به النصُ" وإنما يدركه القارئ فقط بمقارنة الأحداث، بفراغ الحكي نفسه"(١١٨)

من الواضح أن هذه التقنية تعصمُ الخطاب من الترهّل البنائي، كما أنها تعملُ على تسريع السَّرْد، وتمنح المتلقي حضورا أكبر في تأويل النص أو تفسيره، ربما يذكرك حديث الحذف بهذه التقنية السردية، ولا ضير في ذلك، ولكنْ ما نود التأكيد عليه هو أنَّ حديثَ علماء القرآن عن الحذف يتجاوز فكرة الحديث عن تقنية كان يمكـــن ألا توجد، لقد نظروا إليه بوصفه ضرورةً خطابية، ذات دلالات وأهداف متنوعـــة، لا تؤديها غيرها، ولنسترجع معا قول عبد القاهر الشهير في الحذف:" هو بابٌ دقيـــقُ المسلك، لطيفُ المأخذ، عجيبُ الأمر، شبيهٌ بالسِّحْر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطـــق، وأتم ما تكون بيانًا إذا لم تُبِنْ".(١١٩) فالأمر يتعلق بالفصاحة والإفادة وهما الطاقتـــان القارتان في كل خطاب، وربما كان الصمت الطريق الوحيد الذي يمكنه إنجاز ذلك.

رابعا: العَطف

يعد الاستمرار - كما تذهب إلى ذلك بلاغة الخطاب - الخاصية القارَّة في الـــنص، وهذا لا يكون في أحد أجزاء النص دون غيرها، ولكنه يشمل النص برمته، ومـــن الضروري أن يكون في " كل جزء من أجزاء الخطاب Discourse نقاط اتصـــال Contact"(١٢٠) يحققها ظاهر النص كما يحققها عالمه متزامنين؛ فمن المستحيل عمليًا

---

118 -Genette : Fugures111.P.140

نقلا عن د. حميد لحمداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي ط(٣) المركز الثقافي العربـــي، المغرب ٢٠٠٠م ص ٧٧

119 -عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قراءة محمود محمد شاكر ط(١)دار المـــدني جـــدة ١٩٩٧م ص١٤٦

120 - Halliday,M.A K.,And Ruqaiya Hasan, Cohesion in English. P.299

تصور وجود نظام مستتر في نص دون عالم له هذه الصفة أيضاً، والفصل الذي قام به كثير من الباحثين بين المستويين لا يمكن قبوله، فالمبنى أو سطح النص لا ينفصل عن عالمه، فالنص الذي يستحق هذا الوصف مسبوك محبوك في الوقت نفسه، وسبكه ناتج عن حبكه، والعكس، هذا ما تظهره كثير من الظواهر اللغوية والعطف هو الظاهرة الأكثر وضوحاً التي يتأكد فيها بشكل قاطع اندماج المستويين معاً.

العطف والتماسك([121])

يؤدي العطف إلى تأكيد تماسك المعطوفات، سواء أكان ذلك بين المفردات أم الجمل، ومن المؤكد أن شعورنا بهذا التماسك يكون أوضح بين الجمل عنه بين المفردات، ومن المهم أن ندرك أن العطف ناتج عن انسجام الدلالة، وأنها انسجمت فتعاطفت، كما نرى القاعدة الأصولية: "القران في اللفظ يوجب القران في الحكم"([122]) بمعنى أن قران اللفظ دليل قران الحكم.

فهناك درجة من التداخل، وربما التماثل يمنحها العطف للوحدات المتعاطفة، خاصة إذا كنا في إطار الإفراد، فعطف المفرد على المفرد يفيد " تحصيل مشاركة الثاني للأول في الإعراب، ليعلم أنه مثل الأول في فاعليته أو مفعوليته ليتصل الكلام بعضه ببعض، أو حكم خاص دون غيره، كما في: ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾[المائدة: ٦] فمن قرأ بالنصب عطفا على "الوجوه" كانت "الأرجل" مغسولة، ومن قرأ بالجر عطفا على "الرءوس" كانت ممسوحة".([123])

---

[121] - يرى هاليداي أن وسائل تحقق التماسك النصي خمس هي:" المرجعية، والإبدالية، والحذف، والعطف والمصاحبة المعجمية" انظر: Halliday.M.A.K., And Ruqaiya Hasan; Cohesion in English. P4-13-29

[122] - انظر الزركشي: مصدر سابق، ص٩٨٢

[123] - انظر السابق الصفحة نفسها.

ولاشك أن افتراض (الجهة الجامعة) كان وراء كثير من المقولات التي بدت شكلية جامدة، كضرورة التناسب بين المعطوفات خاصة في مجال عطف الجمل، وأن هذا الاشتراط كان وراء كثير من الجمل التي قال علماء القرآن بعدم الاشتراك بينها وبين ما يسبقها، مثل: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ [آل عمران:٧] فالزركشي يرى أن هذا من قبيل عطف الجملة على الجملة ولا اشتراك بينهما، وعليه يجب الالتزام بالوقف على الله، لاختصاصه سبحانه تعالى بذلك.(١٢٤)

وكان هذا الافتراض أيضا وراء منع البيانيين عطف الإنشاء على الخبر وعكسه رغم وروده كثيرا في القرآن الكريم، ومنه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [المائدة: ٦٧] فقد عطفت جملة الخبر على جملة شرط، وجملة الشرط على الأمر.

فالعطف مشاركة بين متعاطفين أو أكثر "يحيل الثاني على الأول ويرتبط به، فهو أحد مظاهر التماسك، لكن العطف يتجاوز هذا المستوى الذي يؤكد ما هو قائم إلى مستوى جمالي تتكثف فيه وبه رؤية النص، حيث يكسب العطف النصَّ حركيةً دلاليةً تلتقي بها عوالمه وترتد إلى مركز نصي يتأكد به تناغم هذه العوالم وترابطها رغم تباعدها".(١٢٥)

لقد صنَّف البيانيون وتابعهم علماء القرآن الجمل المعطوفة أربعة أصناف:

الأول: أن يكون ما قبلها بمنزلة الصفة من الموصوف، والتأكيد من المؤكد، فهي لتماسكها لا يدخلها العطف، نحو:﴿ الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ﴾ [البقرة:١-٢]

---

[124] – انظر السابق، ص٩٨٥ لقد أثارت هذه الآية الكريمة كثيرا من الإشكال بين الفرق الإسلامية بسبب فكرة التعلق، أو مطلق التشريك في الحكم بين المعطوفات التي قال بها النحاة، فالمعتزلة – كالزمخشري- يوجبون العطف على لفظ الجلالة، فمن الضروري- وهم يعلون العقل- أن يكون الراسخون على علم بتأويل المتشابه. وهذا بخلاف من يوجبون الوقف على الله، ويرفعون الراسخون على الابتداء، وخبره "يقولون آمنا".

[125] – محمد عبد الباسط عيد: النص المدحي في العصر الأيوبي، دراسة نصية، مرجع سابق، ص ١١٣

الثاني: أن يغاير المعطوفُ المعطوفَ عليه، فهما لشدة انفصالهما لا حاجة لهما بالعطف أيضا، نحو قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ [البقرة:٦] بعد قوله: ﴿ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة:٥]

الثالث: أن يغاير المعطوفُ المعطوفَ عليه، ولكن ليس إلى حدّ التقابل، فبينهما قدر من الاشتراك، وهذا الصنف يتوسطه العاطف، ومنه قوله تعالى:﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة:٥]

الرابع: أن تكون العلاقة بين الجملتين بتقدير الاستئناف، كأن قائلا قال بعد أن سمع الجملة الأولى: لم كان كذا ؟ فقيل: كذا. فهنا لا عطف أيضا، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ۝ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ ...﴾ [يوسف: ١٦- ١٧] فالتقدير في مثل هذا وأشباهه: فما قالوا أو فعلوا؟ فأجيب هذا التقدير بقوله: "قالوا....".(٣٦)

الاسمية والفعلية

ينقسم العطف باعتبار عطف الاسم على الاسم والفعل على الفعل ثلاثة أقسام:

الأول: عطف الاسم على الاسم، ويشترط فيه أن يَصِحّ أن يُسنَد إلى أحدهما ما يُسنَد إلى الأخر، ولهذا منعوا أن يكون ﴿ وَزَوْجُكَ ﴾ في: ﴿ وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [البقرة: ٣٥] معطوفا على الضمير المستتر في "أنت" وجعلوه من عطف الجمل، فهو مرفوع بفعل محذوف تقديره: ولتسكن زوجك.(٣٧)

الثاني: عطف الفعل على الفعل، ويشترط فيه اتفاق زمنهما، ويُؤَوّلون ما يخالف ذلك، نحو: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَـٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٣٥] فقد عطف

(٣٦) - انظر الزركشي: ص٩٨٤ - ٩٨٥

(٣٧) - هذا رأي ابن مالك، ويرى غيره أن "وزوجك" معطوف على الضمير المستتر في الفعل "اسكن" وأنت توكيد لفظي للفاعل المستتر وجوبا في "اسكن".

الماضي على المضارع، لأنه من صلة "الذين" وهو يضارع الشرط لإبهامه، والماضي في الشرط ينطوي على دلالة الاستقبال، فتغاير الصيغ قد أُمِنَ معه اللبس، وهذا ولا ينظر في الجمل المتعاطفة إلى اتفاق المعاني كما في الإفراد، لأن كل جملة مستقلة بنفسها.

الثالث: عطف الفعل على الاسم والاسم على الفعل، ويحسم الجدال الذي دار حول هذا القِسْم بين القائلين بالمنع والقائلين بالجواز قوله تعالى: ﴿ فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [مريم:٣٧] فعطف ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ وهي جملة اسمية على ﴿ فَٱخْتَلَفَ ﴾ وهي جملة فعلية بالفاء.

فالعطف في المواضع السابقة يتميز بحركية صياغية لا يناوئ فيها الاسم فعلا، ولا يناوئ فيها الفعل الاسم، فكما نرى تبدو الصيغ ضمنَ هذه الرؤية في حالة حركة مستمرة لا تتوقف، ترتكز على التحاور والتفاعل فيما بينها، فلا يقف ثبوت الاسم بمعزلٍ عن حراك الفعل، فالنظر المنفصل للصيغ الذي مارسناه كثيرا غريب على هذا التأليف، الذي وإن أكَّدَ انسباك سطح النص فإن يُؤكِّدُ بالقدر نفسه انسجام عالمه وانصهار أجزائه في وحدة واحدة، ومن الخطأ الذي لا يغتفر أن يختزل هذا الكلام في صيغ وأشكال جامدة، نجتزئها من هنا وهناك، والحق أننا حين نفعل- مهما كانت ذرائعنا- فهذا يعني أننا نقارب شيئا آخر غير ما نظن أننا نقاربه، وإن زعمنا مرارا أن هذا هو ذاك وما هو بهما أو منهما!!

على أي شيء يرتد المعطوف؟ لقد كان ضروريًا بالنسبة لعلماء القرآن أن يحددوا جهة ارتداد المعطوف، فهم معنيون بتحديد الدلالة التي يُعَوَّل عليها في استخراج الأدلة الشرعية، ولقد اتفق بحثهم هذا مع الدرس النصي الذي قارب هذه الظاهرة من زاوية التماسك والترابط، أو ما يطلق عليه Anaphora أي الإحالة الداخلية التي لا يتوقف تحققها على العطف فقط، بل يشترك معها كثير من الظواهر اللغوية كالحذف

والتكرار وعودة الضمائر، فالإحالة تشير إلى ما سبق، بالوسائل السابقة، وبهذا تسهم في تحقيق التماسك النصي.(٢٩)

فالعطف - كما يرى علماء القرآن - ثلاثة مراجع:

الأول: العطف على اللفظ، وهو الأصل، وشرطه "أن يكون المعطوف صالحا لأن يلي العامل في المعطوف عليه".(٣٠)

الثاني: العطف على المحل،(٣١) ويكون باعتبار عملٍ لم يوجد في المعطوف إلا أنه مقدر لوجود طالبه؛ أي المعطوف عليه، فهو عطف على الموضع، ومنه: ﴿ وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [هود: ٦٠] فـ"يوم القيامة" في هذا التوجيه معطوف على محل "هذه"، على اعتبار أن "لعنة" مفعول ثاني و"هذه" مفعول أول.

الثالث: العطف على التوهم، ويكون " باعتبار عمل لم يوجد هو ولا طالبه، نحو: ليس زيدٌ قائمًا ولا ذاهبٍ" بجر "ذاهب" وهو معطوف على خبر ليس المنصوب باعتبار جره بالباء ، ولو دخلت عليه فالجر على مفقود، وعامله وهو "الباء" مفقود أيضا إلا أنه متوهم الوجود لكثرة دخوله في خبر ليس، فلما توهم وجوده صح اعتبار مثله، وهذا قليل من كلامهم".(٣٢)

وإذا تغاضينا عن التكلف الواضح في الوضع الثالث تأكد لنا أن العطف أحد أدوات تماسك الخطاب، فيه يلتقي ظاهر النص (اللغة) بعالمه(الدلالة).

---

(٢٩) - انظر: د.صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي، ج (١) مرجع سابق، ص ٣٩

(٣٠) - ابن هشام: شرح قطر الندى وبل الصدى، ط(١) دار الطلائع، القاهرة ٢٠٠٤م ص ٢٩٧

(٣١) - يضع النحويون لذلك ثلاثة شروط: " أن يكون ذلك المحل مما يظهر في فصيح الكلام، وأن يكون مستحق المعطوف عليه لذلك المحل بحق الأصالة، وأن يكون الطالب لذلك المحل باقيا في فصيح الكلام" انظر ابن هشام: شرح قطر الندى وبل الصدى، مرجع سابق، ص ٢٩٨

(٣٢) - الزركشي: ص٩٨٨

لحروف العطف وظيفة أسلوبية تتجاوز وظيفتها النصية التي تقوم فيها بدور الرابط بين المفردات والجمل، وتتجاوز بها أيضا دلالتها الوضعية الثابتة؛ فـ"الواو" لها وظيفتها التي تختلف عن وظيفة "الفاء" أو غيرها، ولكننا لا نتحدث عن حرف بعينه أو حرفين، بل نتحدث عن النص حين يوظف هذه الحروف مستخرجا منها طاقات دلالية وإيحائية تجاوز المعنى الوضعي للحرف، وهذا ما نجده في:﴿ فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ ﴾[الكهف: ١٩]

فـ"الفاء" – كما يرى النحويون واللغويون– حرف يفيد التعقيب والترتيب، ومن ثم عطفت الجمل الثلاث السابقة به، فكل فعل في النص يسبق واقعا الفعل الذي يليه؛ فالنظر يلي البعث ومترتب عليه، والإتيان بالطعام مترتب عليهما، ولما انقطع نظام الترتيب عطف بالواو، فقال تعالى: ﴿وليتلطف﴾ فالعطف بالواو يؤكد أنّ التلطف غير مترتب على الأفعال السابقة، بل إن كل فعل من الأفعال الثلاثة السابقة يستلزم من القائم به أن يتلطف وهو يؤديه.

خامسا: التفسير

ويقصد به الجملة التي تفسر ما قبلها، إما بإزالة لبس أو إيهام، وإما بتخصيص وتحديد، وفيها يقول أبو الفتح بن جني: "ومتى كانت الجملةُ تفسيرًا لم يحسن الوقف على ما قبلها دونها لأن تفسير الشيء لاحق به، ومتمّ له وجارٍ مجرى بعض أجزائه، كالصلة من الموصول والصفة من الموصوف".(١١٢)

فـ"ابن جني" لا يتحدث عن جملة واحدة، ولكنه يتحدث عن أكثر من جملة، كما أنه لا يتحدث عن علاقة مستنتجة، ولكنه يتحدث عن علاقة بنائية تسبك الجملتين

١١٢ - السابق، ص٦٤٤

معا، حتى إنه ليقبح الوقوف على الأولى دون الأخرى، فهما معا ينطويان على دلالة واحدة، تجعل الأولى جزءا من الأخرى أو بعضا منها.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾ [المعارج: ٤٤] فقولـه: ﴿ إِذَا مَسَّهُ... ﴾ تفسير للهلوع، وهذا ما يطلق عليه حازم: تفسير السبب(٣٢). ومنه قوله: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ﴾ [البقرة: ٤٩] فجملة ﴿ يُذَبِّحُونَ ﴾ وما بعدها تفسير يوضح المراد بـ"السـوء". ومنـه: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ [الإخلاص: ٢-٣] فقوله: ﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾ تفسير يوضح المراد بالصمد.(٣٣)

فالتفسير كما تظهر النماذج السابقة يربط بين جملتين أو أكثر، وهذا الربط يمثل استراتيجية خطابية، تدعم معياري القصد والإخبار في المقام الأول، وهو ما يمكن بطبيعة الحال النص من التواصل.

سادسا: الالتفات

استحوذ الالتفات على اهتمام البلاغيين قديما والأسلوبيين حديثا؛ لرهافـة معنـاه ونفاذه، واللافت أنَّ المحدثين قد احتذوا – تقريبا – حذو القدماء، في الكيفيـة التـي نظروا بها إلى الالتفات وفي تحليلاتهم لنماذجه، فقد نظر إليه هؤلاء وهـؤلاء مـن الزوايا التالية:

الأولى: الالتفات من الغيبة إلى الخطاب (وهو إما أن يكون من الغائب إلى الخطاب، وإما أن يكون من الغائب إلى المخاطب، أو من الغائب إلى المتكلم).

---

٣٢ - يرى حازم أن التفسير ينقسم إلى ستة أنواع: تفسير الإيضاح، وتفسير التطيل، وتفسير السبب، وتفسير العلة، وتفسير التضمن، وتفسير الإجمال والتفصيل. انظر: حازم القرطاجني: منهاج البلغاء، ص٥٧، ٥٨

٣٣ - انظر السيوطي: معترك الأقران، م(١) مصدر سابق ص ٣٦١

الثانية: الرجوع من الخطاب إلى الغيبة.

الثالثة: العدول عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر.

الرابعة: العدول عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر

الخامسة: الإخبار عن الفعل الماضي بالفعل المستقبل.

السادسة: الإخبار عن الفعل المستقبل بالفعل الماضي.

فهذه الزوايا الست تستوعب كل أشكال الالتفات ومظاهره، وهذا يجعلنا إزاء ثلاثة أصوات: "هو" و"أنا" و"أنت"، يتنوع بها الخطاب فتتبادل الأهمية وفقا للهدف المـراد تحقيقه ... وكما أن هناك ثلاثة أصوات يتعلق بها الخطاب، فكذلك يمكن الحـديث عن أزمنة ثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل.(٦٤)

فأهم ما في الالتفات بالنسبة لهذه القراءة هو قدرته على تجـاوز حـدود الجملـة الواحدة، فـ"السيوطي" يضع شرطين لتحققه:

الأول: "أن يكون الضمير في المنتَقل إليه عائدا في نفس الأمر إلى المُنتَقل عنه، وإلا يلزم عليه أن يكون في أنت صديقي التفات.

الثاني: أن يكون في جملتين."(٦٥)

طاقة الالتفات الأسلوبية

إن ما يستوقف الباحث هو ارتكاز الالتفات على الطاقة الأسلوبية التي بها يعـدل الخطاب عن نسق مطرد إلى غيره، لأسباب تتعلق بالمخاطِب من ناحية وبالمخاطَب من ناحية ثانية، وبالخطاب من ناحية ثالثة.

---

٦٤ - د.عز الدين إسماعيل: جماليات الالتفات، قراءة جديدة لتراثنا النقدي، م(٢) النادي الأدبي الثقـافي بجدة، ١٩٨٨م ص٩٠٨- ٩٠٩

٦٥ - السيوطي: معترك الأقران، م(١) ص ٣٨٢

علماء القرآن يتحدثون عن افتنان المخاطِب في أدائه اللغوي عبر الانتقـال مـن أسلوب إلى آخر، وهذا ينعكس- لا شك- على المخاطَب الذي ينشط ذهنه، ويصان خاطره عن الملال والضجر.[١] غير أن حديثهم هذا عن المخاطَب لم يلق قبول بعض المعاصرين، الذين رأوا في هذا تسطيحا لظاهرة ذات طاقة أسلوبية باذخة؛ فمن غير المقبول أن يختصر الالتفات في أنه ضرب من التنويع في الأسـلوب يُـروّح بـه المخاطب عن مخاطَبه.

فالالتفات أجلُّ من أن يكون مجرد حيلة بها يُجتَذَب المتلقي؛ "ولأن ما يحدث فيـه من انحراف للنسق أو انتقال في الإيراد الكلامي من صيغة إلى صيغة ليس انتقـالا استطراديا مثلا، وليس تعليقا طريفا على ما قيل أو حدث، وليس استشهادا بطرفة أو ملحة... وإنما ينحصر الأمر في بيان معنى على قدر كبير من الرهافة والخفاء، لا يلفت المتلقي إليه إلا إدراكه للتغير الحادث في النسق اللغوي للخطاب".(٢٣)

والحق أن علماء القرآن- وهم من قالوا بفكرة التطرية والتشويق السابقة- لم يقفوا عند هذا الحد، ولكنهم تعمقوه ووضعوا أيديهم على كثير من طاقاته الأسلوبية التي لم يتجاوزها الدرس النصي الحديث.

فـ"الزركشي" يتحدث عما يصفه بفوائد الالتفات العامة والخاصة قائلا: "اعلـم أن للالتفات فوائد عامة وخاصة، فمن العامة التفنن والانتقال من أسلوب إلى آخر، لمـا في ذلك من تنشيط السامع واستجلاب إصغائه واتساع مجـاري الكـلام وتسـهيل الوزن، والقافية شعرا ونثرا".(٢٤)

هذه هي الفوائد العامة، وهي لو اقتصر البحث عليها كـان فـي ذلـك تسـطيحا للظاهرة، ولكن حديث "الزركشي" عن الفوائد الخاصة يؤكد لنا إلى أي مـدى كـان عمق تحليلهم.

٢٣- د. عز الدين إسماعيل: جماليات الالتفات، مرجع سابق ص ٩٠٥

٢٤- الزركشي: ص ٨٢٧

الفائدة الأولى: تعظيم شأن المخاطَب، نحو قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة: ٢]

فالتعظيم هنا ليس أكثر من مجرد عنوان أو بنية كلية، لا تغني فتيلاً عن التحاليل النافذة التي يقدمها "الزركشي"؛ فهو يحدثنا عن الالتفات في سورة الفاتحة قائلا: " إن العبد إذا افتتح حمد مولاه بقوله: "الحمد لله" الدال على اختصاصه بالحمد، وجد من نفسه التحرك للإقبال عليه سبحانه، فإذا انتقل إلى قوله:﴿ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ الدال على ربوبيته لجميعهم، قوي تحركه فإذا قال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة: ٣] الدال على أنه مُنْعِمٌ بأنواع النعم جليلها وحقيرها، تزايدَ التُّحركُ عندَه فإذا وصل لـ: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤] وهو خاتمة الصفات الدالة على أنه مالك الأمر يوم الجزاء فيتأهب قربه، وتيقن الإقبال عليه بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات".(٢٠)

فلا يمكن أن يقّال إن الخطاب هنا مجرد نظرية، وإن وجدت، وهذا أمر مشروع غير منكور على أي خطاب، ولكن ما ينكر حقا هو اختزال الخطاب في هذا الهدف، فـ"الزركشي" – كما تشير السطور السابقة – يقارب الالتفات من زاويتي المخاطِب والمخاطَب معا، فهو يتدرج مع الخطاب تدرج الخطاب مع متلقيه، وحين يأتي إلى الالتفات الذي هو مركز تحرك الدلالة يجعله مقدمة منطقية للمعاني والدلالات المتنوعة التي ضمنتها الآيات السابقة.

ولعلك لاحظت أن كلامَ الزركشي كلَّه ينصب على المُخَاطَب ويتمحور حوله، فالنص الكريم يحاكي ما قاله المُخَاطَب أو ما قَامَ به، بل إنَّ نُمُوَّ الخطاب نُموٌّ لاعتقاده وإيمانه، وتَدَرُّجُ الخطابِ تَدَرُّجٌ لذلك الإيمان، والالتفات يُشَكِّلُ مَرْكَزَ هذا النماء ونتيجته المنطقية.

(٢٠) – السابق: ص٢٨

الفائدة الثانية: تنبيه المخاطَب على ما حق الكلام أن يرد عليه، أو علـــى أصـــله، كقوله تعالى: ﴿ وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ [يس:٢٢]

فهذا الكلام له أصل مفترض هو: "ومالكم لا تعبدون الذي فطركم" وهذا افتـــراض ضروري لملاحظة طاقة التحول التي ينطوي عليها الكلام، وهو يـــذكرك بحـــديث الأسلوبيين عن "الانتهاك" أو "العدول"([150]) الذي بـــه يكتســـب الكـــلام خصوصـــيته الأسلوبية، فتحديد القاعدة ضروري لقياس الأسلوب وتحديد حجم العدول وتركيـــز فائدته، فقد أبرزَ الالتفات الكلامَ وكأن المخاطِب ينصح نفسه أولا، بدلا أن يباشرهم بالنصح لهم وهو المراد، وذلك على سبيل التلطف منه معهم، فهو لا يريد لهم غير ما يريده لنفسه، ومحال أن يريد لنفسه السوء، ثم لما انتهى غرضـــه قـــال: ﴿ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ ملتفتا إليهم، منبها إلى أصل الكلام، ثم ساقه هذا المساق إلى أن قـــال: ﴿ إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ ﴾ [يس:٢٥] ([151])

الفائدة الثالثة: وفيها لا يشير الالتفاتُ إلى المعنى الذي يقصده المخاطب فحســـب، ولكنه يتمّمه ويكمّله عبر إظهار دقائقه أيضا، نحو: ﴿ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ۝ أَمۡرٗا مِّنۡ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ ۝ رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [الدخان: ٤- ٦]

فـ"الزركشي" يقارب هذه الآيات منطلقا من الأصل المفترض، الذي رأينـــاه فـــي المثال السابق، فالأصل هنا هو "إنا مرسلين رحمة منا" ولكن عدل الخطاب عن هذا واضعا الظاهر " موضع المضمر للإنذار بأن الربوبية تقتضي الرحمة للمربـــوبين للقدرة عليهم، أو لتخصيص النبي عليه السلام بالذكر أو الإشارة إلى أن الكتاب إنما

[150] - تعدُّ مقولة "العدول" أو "الانحراف" أو "الانتهاك" - كما تنوعت ترجماتها في كتابات النقاد العـــرب - جوهر الدرس الأسلوبي دون استثناء. انظر مثلا، د. عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأســـلوب، وجـــون كوهن، بناء لغة الشعر، ترجمة د. أحمد درويش، مكتبة الزهراء، القاهرة ١٩٨٥م ص ١٣٦ وما بعدها

[151] - انظر الزركشي: مصدر سابق، ص٨٢٩

هو إليه دون غيره، ثم التفت بإعادة الضمير إلى الربّ الموضوع موضع المضمر للمعنى، المقصود من تتميم المعنى".[142]

أرأيت كيف يكون الكلام على الأصل المُفْتَرَض ناقصا عاجزا؟ وكيف يكتمل ويصل إلى حدّ الإعجاز بالعدول ؟ أرأيت أيضا كيف يتسامق الزركشي بتحليله النافذ دون أن يتحدث عن المخاطِب مرة أو عن المخاطَب مرة ثانية أو عن الخطاب مرة ثالثة ؟

الفائدة الرابعة: قصد المبالغة، نحو قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُرْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ [يونس: ٢٢]

ربما علينا أولا أن نزيل عن اصطلاح المبالغة ما لحق به من دلالة سلبية، تتعلق بالزائد الذي يمكن الاستغناء عنه، أو ما لا قيمة له، فمقصد علماء القرآن والبلاغيون بالمبالغة شديد التعلق بطاقة العدول عن النسق، وما ينطوي عليه ذلك من اتساع الكلام وتعدد طبقاته الدلالية وتراكمها بعضها فوق بعض، يقول "الزركشي" عن الآية السابقة موضحا ما يقصده بفائدة المبالغة: "كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليتَعجب منها، ويستدعي منه (أي من هذا الغير) الإنكار والتقبيح لها، إشارة منه على سبيل المبالغة إلى أن ما يعتمدونه بعد الإنجاء من البغي في الأرض بغير الحق مما ينكر ويقبح".[143]

فالالتفات السابق يتمثل في العدول عن الخطاب إلى الغيبة، ولو اطرد الخطاب لكان كالآتي: حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بكم بريح طيبة...". ففي اطراد النسق هذا تضيع الفائدة التي يشير إليها الالتفات والتي اختصرها الزركشي في كلمة واحدة

---

[142] - السابق، ص٨٢٩

[143] - السابق، الصفحة نفسها.

هي المبالغة، فالخطاب يتجه إلى مخاطبين حاضرين، ثم يعدل عنهم إلى الغـــائبين، أي أنه يُحدِث الحاضرين الماثلين كأنهم غائبين " والسبب في ذلك هو افتــراض أن هناك آخرين غير المخاطبين في مستهل النص، يصور لهم المشــهد وليســوا هــم المعنيين به، فاقتضى الأمر عندئذ الدخول في نسق الغيبة... والمقصد الذي تهـدف إليه الرواية هنا هو استنكار أن يقع من هؤلاء المروي عنهم ما وقع. والحقيقــة أن المخاطبين في صدر النص قد انقلبوا إلى غائبين، فأحدث هــذا الانقــلاب مســافة يتأملون فيها أنفسهم وما وقع منهم كأنهم آخرون، وعندئذ يكونون أقدر على الشهادة على أنفسهم".([illegible])

الفائدة الخامسة: الدلالة على الاختصاص، نحو: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَـٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾ [فاطر: ٩]

وفيها يعدل الخطاب عن الغيبة التي يمثلها الفعل الماضي "أرســل" إلـــى الفعــل المضارع "فتثير"؛ لأن سَوْق السَّحاب إلى البلد الميت، وإحياء الأرض بعد موتها كل هذه آيات كونية معجزة، اختص الله به سبحانه، ويأتي العدول عن الماضـــي إلـــى المضارع ليستحضر تلك الصورة التي تثير فيها الرياح السحاب

ويشير د. عز الدين إسماعيل إلى أن هذا العدول عن الماضي إلى المضـــارع أو المستقبل يؤدي وظيفة ما كان اطراد النسق الماضي ليؤديها، وتتمثل "في الانتقـــال بالخطاب من مجرد الإعلام أو الإخبار عن الحدث إلى حكاية الحــدث نفســه، أي تمثيله في صورة حية، (وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من السرد الملحمي إلى التجسيد الدرامي)، فالإخبار عن الحدث الماضي بفعل مستقبل من شأنه استحضار صــورة هذا الحدث أمام مخيلة المتلقي ليعايشها بنفسه، فيكون إحساسه بها وتفاعلــه معهــا أقوى وأوثق".([illegible])

[illegible] - د. عز الدين إسماعيل: جماليات الالتفات، ص ٨٩٨

[illegible] - نفسه: ص ٩٠٢

الفائدة السادسة: قصد الاهتمام، ومنها قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۝ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾ [فصلت: ١١- ١٢]

فالآيات تبدأ بالغيبة في "استوى، فقال، فقضاهن، وأوحى" ثم عدلت عن الغيبة إلى التكلم في" وزينا.." للاهتمام بالإخبار عن نفسه سبحانه، وليؤكد على أن وظيفة النجوم هي الزينة والحفظ، وأن أي اعتقاد في النجوم يجاوز هذا باطل لا قيمة له، فأهمية العدول هنا تنبع من كون هذه الأمور مما يتعلق بالاعتقاد.([146])

ويأتي العدول هنا من الغياب إلى التكلم ليؤكد اختصاصه سبحانه بذلك وحده، فضمير المتكلم يحتل المرتبة الأولى من حيث التعريف، يليه ضمير المخاطب فالغائب. والضمائر لا تخلو من غموض، غير أن ضميرا المتكلم والمخاطب يُفسِّرُهما وجود صاحبهما وقت الكلام فهو يتكلم بنفسه أو يكلمه غيره أما ضمير الغائب فصاحبه غير معروف؛ لأنه غير حاضر ولا مشاهَد؛ فلا بد له من شيء يفسره ويوضح المراد منه.([147])

والعدول هنا يؤكد اختصاصه سبحانه بهذه الأفعال، فحديث المتكلم أوثق حجة من حديث الغائب، وهذا أوقع في شدّ انتباه المتلقين إلى قيمة المُتَحَدَّث عنه/الموضوع، الذي استدعى التفات الخطاب على هذا النحو. كما أنه من زاوية أخرى ينسجم مع الخطاب المُقَدَّم، فالحديث هنا عن مرحلتين، الأولى: مرحلة لم يشهدها الخلق، وهي مرحلة الاستواء إلى السماء...، التي لا يعلم المخاطبون عنها شيئا قبل النص الكريم، والأخرى: مرحلة مشهودة منظورة، وهي كون السماء موجودة وكونها مليئة بما لا يحصى من النجوم، فكان حديثه سبحانه عن الغائب بضمير الغائب، وكان

146 – انظر الزركشي: ص٨٢٩

147 – عباس حسن: النحو الوافي، ج(١) ط(١٤) دار المعارف، مصر ١٩٩٩م،ص ٢٥٥

حديثه عن الحاضر بضمير التكلم، الذي انطوى على كثير من الإعجاز والتحدي لكل متكبر قد يزعُم أنّه من قد أوجد كل هذا، فكان الالتفات من الغيبة على التكلم ضربا من التحدي، والإشارة المستمرة إلى إعجاز النص.

الفائدة السابعة: قصد التوبيخ، نحو: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۞ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴾ [مريم: ٨٨- ٨٩]

فقد عدل عن الغيبة إلى الخطاب، من الحديث عنهم في "قالوا.." إلى الحديث لهم في "لقد جئتم.." فالعدول هنا يؤكد على أن قائل هذا القول ينبغي أن يكون مُنْكَرًا، مُوَبَّخًا، ثم إنه لمّا أراد - سبحانه- توبيخهم على ذلك خاطبهم خطاب الحاضر لأن توبيخ الحاضر أوقع من توبيخ الغائب؛ فالمخاطب بالحضور هنا ليس حاضرا على الحقيقة، وإنما هو حاضر على التمثيل، ليستوعب الخطاب الحاضرين الماثلين والمنتظرين المتوقعين، كما تحدث بالتوبيخ والإنكار من مضوا وانتهت آثارهم.

*

إنّ الالتفات- كما أظهرته الأمثلة السابقة- أحد الطاقات الأسلوبية التي بها يتجاوز الكلام مجرد الإخبار النفعي المباشر، إلى التأثير الذي ينطوي على الطاقات الدلالية المختلفة، التي يجلوها التأمل والتعمق، وهذا ما جعل الالتفات من نعوت المعاني، التي لا تكتسب مزيتها بعيدا عن سياقها، ولو كان الأمر غير ذلك لوجدنا لكل صيغة من صيغ الالتفات معنى ثابتا لا تبرحه، وهذا يخالف ما قدمه علماء القرآن، فقد تنوعت لديهم الأمثلة، وتنوعت الدلالة المستخرجة رغم وحدة الصيغة، كما أكدت النماذج السابقة.

ونعود إلى الفوائد السبع التي حدثنا عنها "الزركشي" لنؤكد أنه لم يَقْصد بها أبدا أي حصْرٍ لدلالات الالتفات. لقد كان علماء القرآن، كما كان البلاغيون، حريصين على تجميع المتفرق وحصر المتنوع في كليات يسهل منها مقاربته، ولم يقُل أحدٌ أن هذه

تجزيئية لم تكن كافية بذاتها لأن تستوعب الدلالات والتفصيلات التي يضمها الموضوع، وليس على علماء القرآن من بأس إن جاء من بعدهم من جاء وجعل هذه الفوائد نماذج مضئفة، ووضع المتحرك المؤثر في الساكن الجامد، ولكن البأس واللوم على من فعل، ولعلّ هذا الذي آل إليه الالتفات أن يكون مثلا لما لحق بجلّ الظواهر البلاغية والنصية التي قاربها قدماؤنا ببصيرة نافذة، وتأنٍ عجيب، مكنهم من الإحاطة بالكليات والجزئيات.

تؤكد المقاربات السابقة لمجمل الظواهر الأسلوبية أنّ علماء القـرآن لـم يقفـوا بالظّاهرة عند حدودها الجزئية، ولكنهم تقدموا بها نحو إنجاز أكبر، وضـع بلاغـة العبارة أو منجزها الزاخر في بلاغة الخطاب، ولعل هذا ما جعل الدرس الأسـلوبي هنا شديد الثراء، فالآية المعجزة بما لها من خصوصية صوتية وتركيبية ودلاليـة، وبما لها من قدرات تداولية بدت أكثر عمقًا وثراء حين تجاوز البحث بهـا حـدود الجملة الجزئية إلى الخطاب برمته. وهكذا استطاع علماءُ القرآن أن يجمعوا بسلاسة واضحة بين مقولات الأسلوب ذات النظر التحليلي الموسَّـع للمسـتويات اللغويـة المختلفة ومقولات الخطاب ذات البعد الكلي، الباحث في انسجام الوحدات وَالأجزاء في عمومها وقدرتها على تحقيق المعايير الخطابية المختلفة.

الفصل الخامس

بِنيةُ الضَّميرِ: الرَّبطِ والأسلُوب

يُعَدُّ الرَّبْطُ بين أجزاءِ الجُملةِ الواحدة والانطلاق منه إلى الربط بينَ أجزاءِ النَّصِّ محورَ الدرس النصي، أو أنه يَشْغَلُ مساحةً واسعةً منه تجعله أكثر منطلقاته بروزًا وإلحاحًا. ولا غرو في ذلك؛ فإدراكنا لانسجام النص رَهْنٌ بما بين أجزائه من وحدات، وما بينَ الوحدات من روابط، بها ينتظمُ عَالَمُ الخطابِ وتتوحد أجزاؤه؛ فانتظام الجمل في النصِّ انتظام للعناصر المكونة لعالمه.(١)

ولم يكن الدَّرسُ القديمُ على أي صعيدٍ بغافلٍ عن محورية الربط وأهميّته، وإن اختلف المدى المدروس قديمًا عنه حديثًا، اختلافَ عنايةَ الأوائل - في الغالب - بالجملة وعناية المحدثين بالنص. ورغم ذلك، "فإن ما يقال عن وظيفة الضمير في الجملة يمكن أن يقال مثله على مستوى النص، فليست وظيفة الضمير هي الإحلال فقط، أو التعويض عن الاسم الظاهر، لكن تتعداها إلى كونه رابطا يحقق التماسك النصي، ومن ثم له أهميته القصوى في التحليل النصي".(٢)

ومن بين القدماء نجد علماءَ القرآن والمفسرين بعامة يقدمون أفكارا تتجاوز، في أحيانٍ غيْرِ قليلة، حَدَّ الجملة الذي وقفَ إزاءَه النحويون واللغويون عامة، بحكم أنهم يقدمون تفسيرا لنصٍ افترضوا بداية تماسكه وتناسبه آيةً آيةً وسورة سورة.

لقد أشرنا سابقا إلى كثير من الظواهر اللغوية التي تقوم ضمن ما تقوم به بدور الربط داخل بنية النص، كالتكرار والعطف والحذف والتفسير...(٣) لكننا سنتوقف هنا عند بنيةٍ واحدة أكثر علماء القرآن من الحديث عن دَوْرِها في الربط، وعن طاقتها الأسلوبية المتنوعة، وهي الروابط الإحالية، وسوف نقتصر على نمط واحد منها فقط هو الضمائر.

---

[1] - انظر: د. سعيد حسن بحيري: دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مرجع سابق، ص ٩٦

[2] - د. صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ج(١)، مرجع سابق، ص ١٤٨

[3] - للوقوف على هذا الجهد الذي قدمه القدماء يمكنك أن ترجع إلى ابن هشام مغني اللبيب ج(٢) ص ١٠٥ وما بعدها، دار إحياء الكتب العلمية، (د، ت).

فالضمائر تعدُّ العصبَ الرئيس الساري في بناء النص؛ فبها ومن خلالها يتبدى تماسكه، وبها ومن خلالها أيضا يمكن تلقيه، وبدونها يغدو النص مفككا، فالضمائر تقوم بدور الربط بين أجزاء النص بشكل عام، وليس هذا دورها الوحيد؛ فلها دور آخر لا يقل عن سابقه أهمية وهو الاختصار، وإذا كانت البلاغة- كما ينصُّ المُتخلّصُ القديم- هي الإيجاز، فإنَّ الضمائر هي مفتاح الإيجاز وبوابته؛ فقد تنوب عن المفرد، لو عن الجملة الواحدة أو عن أكثر من جملة. وفكرة الإنابة هذه تنبثق مباشرة من فكرة أكبر هي الأصل والعدول، فالزركشي – مثلا – يؤكد وهو بصدد حديثه عن دور الضمير وفائدته – أن استخدامَ الضميرِ عدولٌ عن الاسم الظاهر، وما كان العدول إلا لدلالات محددة، ما كان يمكن التوصل إليها بغيره، وعليه، فهو يرى أن العدول إلى الضمير يحقق ثلاث فوائد:(١)

الفائدة الأولى: الاختصار، ولعلها أبرز الفوائد، خاصة حين ينوب الضمير عن أكثر من دال، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى:﴿ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب:٣٥] فقد قام الضميرُ مقامَ خمسٍ وعشرين كلمة لو أتى بها النص مظهرة؛ يُحيلُ إلى الأصناف التي ذُكِرَتْ في صدر الآية السابقة:﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أعد. ﴾ [الأحزاب:٣٥]

الفائدة الثانية: تفخيم ما يعود إليه الضمير، فالإضمار ناتجٌ عن شهرة المُضْمَر وعدم حاجته لأن يُذكَر مُظهَرا، كأنَّه يَدُلُّ على نفسه، ويكفيه فقط أن يُذكَر إحدى صفاته: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ [القدر:١]

(١) - الزركشي: ص ٩٣٣

فالضمير الأول "إنّا" يحيل إلى الذات الإلهية خارج النص (إحالة إلى خارج النص)؛ فهي لم تذكر من قبل، والضمير الثاني في: "أنزلناه" يُحيلُ إلى القرآن (إحالة إلى لاحق)، وهو أيضا لم يسبق ذكره، ولكنّ السّياقَ يَدُلّ عليه، فالضمير الأول بتصدره الآية، بل وبتصدره السورة يحيل إلى الله مباشرة، وهذه الإحالة مأمونة اللبس؛ فهي معروفة مسبقا بالنسبة لمتلقي النص الكريم، والإحالة الثانية مُحَدَّدَةٌ أيضا بقوة السياق، وهذا يجعلها أيضا مأمونة اللبس. ولا شك أن الإحالة تكتسب دلالتها من سياقها، وهذا يجعل الدلالة المُستَقَاة نسبيّة غير مؤطرة، ولكنها – خاصةً في ضمير الشأن الذي يُفَسِّرُهُ ما بَعْدَه – تمنح المُحَال إليه مهابةً في النفس وإجلالا في المنزلة، وبُعْدا عن الإمكان.

الفائدة الثالثة: التحقير، نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ﴾ [البقرة:١٦٨] ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴾ [الانشقاق:١٤]

فالضميران المذكوران في "إنّه" يُحيل الأول منهما إلى الشيطان، والثاني إلى من أوتي كتابه وراء ظهره، وظنّ أنه لن يرجع إلى ربه، فالسياق قد أعطى الضميرين هذا المعنى، وتَصَدُّرُ ضَميرُ الشأنِ الجملة – وهو لا يخلو من غموض شأنه شأن الضمائر – يستلفت انتباه المتلقي إلى الجملة التالية له، التي بها يزولُ الإبهام، وتتضح حيثيات الحكم.

وعلى الرغم من "أن ضمير الشأن (عنصر إحالي) يميل إلى لاحق (عنصر إشاري) وهو في الأغلب جملة مفسرة، فإن البنية ككل لا تنفصل عن السياق أو المحيط الذي وردت فيه، يستوي في ذلك المتقدم أو المتأخر، إذ تُوَفِّر النصوص صلة ما مستمرة تحمل من هذه البنية وحدة ضرورية في موقعها، وليست محشورة أو غريبة، تخرق قانون التماسك أو الانسجام النصي".(٣)

٣ - د. سعيد حسن بحيري: دراسات لغوية تطبيقية، مرجع سابق، ص ١٣٤

لقد انشغل اللغويون والنحويون وعلماء القرآن بعودة الضمير، ونتج عن هذا الانشغال مجموعة من القواعد التي بها تَحَدَّدَ مَرْجِعُ الضمير أو إحالته، ورغم اختلافهم في ذلك اختلافَ منطلقاتهم، فالذي يبدو أنَّ علماءَ القرآن ومفسريه قد أظهروا مَيْلاً واضحا إلى التحليل والتفسير، أو إلى الكشف عن الطاقات الأسلوبية لهذا الاستخدام، في مقابل اللغويين والنحويين الذين مالوا – في الغالب– إلى التقعيد والضبط والتحديد. ومِنْ هَذا الْجَهْدِ المشترك بين هؤلاء وأولئك حُدِّدَتْ مَرَاجِعُ الضمير وحُلِّلَتْ طَاقَاتُه، وهذا ما ستوضحه النقاط التالية:

الأولى: وهي الأصل، وفيها يعود الضمير على شيء سبق ذكره في اللفظ بالمطابقة، نحو: ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ [طه:١٢١]

ولعل هذا المرجع، الذي عدُّوه أصلا، أن يكون الأكثر تواترا، كما أنه أيضا الأكثر إظهارا للترابط، والأكثر تحديدا للدلالة، ويبدو لنا أنه أكثر ملاءمة للسياقات التي تحمل رسالة قاطعة؛ نظرا لتقدم طاقة الإخبار فيه على ما سواها، هذا ما تؤكده الآية السابقة، التي يخبرنا فيها ربُّ العزة بما كان من عصيان آدم، ويعضدها كثير من الشواهد، كقوله تعالى:﴿ وَهِيَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [هود:٤٢]

فالدلالة التي فرضها السياق تبدو قاطعة، لا مجال فيها لتأول؛ إنها ذات هدف واحد واضح، تتمثل في دعوة الأب لابنه لأن يركب معه وينجو.

ومنها قوله تعالى:﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴾ [الأحقاف: ٢٩]

في الآية كثير من الضمائر التي تحيل على مذكور سابق مطابق، ولكننا سنتوقف فقط عند الضمير الأول المسند إلى الفعل ﴿ حَضَرُوه ﴾، الذي هو فعل الشرط، ودلالة

الشرط دالةً بذاتها على قوة المسموع/ القرآن، ومدى تأثيره في السامعين، حتى فرض عليهم الحضور/ الفعل، الأمر بالإنصات/ الجواب، والشرط الأول قد بني عليه الشرط الثاني في عجز الآية؛ فالثاني نتيجة للأول، وإذا كانت الجملة الشرطية مُحَدَّدةً بحديها (الفعل والجواب) فإن هذا يؤكد طاقتها الإلزامية المحصورة بين الفعل والجواب؛ فالقبول بالأول أو الوقوع تحت تأثيره يلـزم عنـه القبـول بالثـاني أو الخضوع له.

الثانية: وفيها يعود الضميرُ على مذكورٍ في سياق الكلام، ولكنه مؤخرٌ في اللفظ؛ أي أنْ إحالته لاحقه، ومنه قوله تعالى:﴿ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ۚ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ۚ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [القصص: ٧٨]

هنا تبدو حركة الصياغة مستهدفةً لطاقات أخرى ذات طبيعة تأثيرية كـالتخويف والتحذير من اقتراف الذنب أو الاستهانة به، بجوار استهدافها إخبـار المتلقـين أو المخاطبين بما كان من أمر قارون؛ فالذنوب كلها معلومة لله، ولن يحتاج سـبحانه لسؤال مرتكبيها. وهذا ما يحققه وقوع الضمير في بنية تركيب ذي دلالـة مسـتقلة بذاتها: ﴿ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ ولكنها أيضا واقعة في سياق يُمثّل عجْز الآية المُذيِّل(١) لصدرها، فالعجز هنا ينقلنا من الحالة الخاصة إلى القانون العام الذي يشمل قارون وغيره. ويأتي تقدُّمُ الضمير وما أضيف إليـه "ذنـوبهم" علـى المرجع الذي يحيل إليه "المجرمون"، ليقدّم حيثية الحكم على الوصف القيمي الـذي وصفُوا به "المجرمون"، وهذا من تمام عدله سبحانه؛ فهم لن يُسألوا لأنه تعالى يَعْلَم ما أتوا، وهم مجرمون آخرا لأنهم قد أذنبوا أولا.

---

١ - التذييل اصطلاح بلاغي، وهو أن يؤتى بجملة عقب جملة، والثانية تشتمل على معنى الأولى؛ لتأكيد منطوقه أو مفهومه؛ ليظهر المعنى لمن لا يفهمه، ويتقرر عند من فهمه.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ۝ قَالَ بَلْ أَلْقُواْ ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ۝ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴾ [طه:٦٦-٦٧]

فالضمير في "نفسه" مُتقدّم على العائد عليه "موسى"، وهذا التقدم للضمير مع ما أضيف إليه يمنح الكلام تَوَسُّعًا لا يقتصر على نقل الخبر/الحدث، ولكنه يضع المتلقي في أجوائه أيضا، فخوف موسى عليه السلام عندما ألقى السحرة عصيهم ورأى "موسى" سعيها كما رآه الجَمْعُ المُشاهِد وقَعَ في نَفْسِه الخوفُ، على رسالته وعلى نفسه؛ فمعجزتُه منْ جِنْسِ سِحْرِهم، وقد يترتب على ذلك ألا يؤمن به أحَدٌ، أو أن تقوض رسالته بكاملها، وهذا ما تؤكده الآياتُ المُثْبَتَة التي أعقبت الآيات السابقة:

﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ۝ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ ۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾ [طه:٦٨-٦٩]

الثالثة: أنْ يَدُلَّ اللفظُ على صاحبِ الضميرِ بالتَّضَمُّن؛ أي أنَّ الضمير لا يعود على لفظٍ مَذْكُورٍ في النص، وإنما يعود على آخرَ مُضَمَّنٍ في أحد ألفاظه، نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨]

فالضمير في الآية السابقة لا يعود على لفظ محدد فيها، ولكنه يعود على "العدل" المفهوم من فعل الأمر ﴿اعدلوا﴾ وهذا يعني أننا إزاء شكلين من العدول، الأول العدول عن الاسم الظاهر إلى الضمير والثاني، العدول عن الفعل إلى المصدر المُضَمَّن فيه، والهدف إعلاء شأن العدل؛ فبدونه لا تستقيم الحياة، ولذا نجد النص يشير إليه بضمير الفصل، الدال على أهمية المشار إليه، المنبه إلى ذلك، هذا من

ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هذا العدول يستقيم مع الطبيعة العملية للمأمور بــه؛ فالعدل أمرٌ عمليٌّ، لا يغني فيه اعتقادٌ عن فعل، أو إيمان عن عمل، وهذا ينسجم مع سياق الآية الأمر في: ﴿كونوا﴾ الناهي في: ﴿ ولا يجرمنكم﴾. وبوضع العدل فـــي هذه البنية التي تمكن فيها العجز مع الصدر نجده قد اكتسب مهابة قـــادرة علـــى تعزيز مكانته في النفوس؛ فهو الباب الأوسع لتقوى الله.

ونظيره: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ﴾[الأنعام: ١٢١] فالضمير يرجع إلى المصدر/ الأكل لدلالة ﴿تأكلوا﴾ عليه.

الرابعة: أن يُدَلّ على مرجع الضمير بالالتزام، وهو يختلف عن سابقه في أنـــه لا يُوجَدُ لفظٌ يشير إلى المرجع، وإنما يفهم من المعنى، ومنه إضمار الـــنفس فـــي: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴾ [الواقعة:٨٣]

فقد أضمر النفس لدلالة الحلقوم عليها. وإذا نظرنا إلى سياق هذه الآية وأمثالهـــا تَبَيَّنَ لنا وَجْهُ غِيَاب المرجع أو دلالة الالتزام، فقد وردت الآية في سياق إثبات قدرة الله وكونه الأقرب إلى المُحْتَضَرِ من كلٍّ من يحيطون به، ولا يملكون له شيئا، ثـــم يتحداهم الله إن كانوا يعتقدون أنهم غير مبعوثين بردّ الروح مرة أخرى إلـــى هـــذا الذي بلغت روحه الحلقوم، أو إلى من خرجت منه. فالحديث يدور حول الروح التي بلغت الحلقوم ولا يمكن لأحد مشاهدتها، فغيابها على مستوى الصياغة يتوازى مع غيابها على مستوى الرؤية والنظر، ومحوريتها على مستوى المضمون تتـــوازى أيضا مع محوريتها وأهميتها وتعلق الحياة والأوامر والنواهي بها.

الخامسة: وفيها يَدُلُّ سياقُ النَّصِّ على مَرْجِع الضمير، فلا يُذْكَر ثِقَةً بفهم السَّـــامع، وإذا راجعنا الآيات التي قدموها شاهدا على هذا وجدنا المرجع يغيب في بعضـــها حقيقية ويدل السياق عليه، وبعضها الآخر يذكر فيه المرجع ولكن في آيـــة ســـابقة

على الآية موضع البحث، ومن الأخير قولــه تعــالى: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ ﴾ [فاطر: ٤٥]

فالضمير في ﴿ ظَهْرِهَا﴾ يعود على الأرض، التي لم يرد لها ذكر هنا، لكنها ذكرت مرتين في الآية السابقة، حيث دعت المستكبرين إلى السير في الأرض، والاعتبار بمن تكبر على آيات الله قبلهم؛ فالضمير هنا يحيل إلى الأرض المذكورة في الآيــة السابقة، وبذلك تترابط الآيتان معا ترابط العلة بمعلولها؛ فالآية هنا تعلــل- بهــذا الترابط - لإمهال الله سبحانه للمستكبرين والعاصين، ودعوته سبحانه لهــم للســير والتعبر.

ومما دل عليه السياق قوله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [الرحمن:٢٦] فالضمير في ﴿عليها﴾ يعود أيضا على الأرض، التي لم يرد لها ذكر صريح هنا، ولكنها قويــة الحضور سياقا؛ فالآيات السابقة تتحدث عن ربوبيــة الله للمشــرقين والمغــربين، ومروج البحرين، وخروج اللؤلؤ والمرجان منهما، وتسيير السفن الضـــخمة فـــي البحر، وهي آيات دالة على عظمة الله وقدرته، وكلها مظروفة في الظرف العــام الخاضع لربوبية الله:(المشرقين والمغربين)، كما أن هذه الآيــات المتنوعــة، مــن زاوية أخرى ذات قيم متعددة؛ فمنها ما هو أقوى من الإنسان، ومنها ما هــو أقــل منه، ولكن الكل في نهاية الأمر خاضع للفناء محكومٌ بقانونه، تمامــا شــأنه شــأن الإنسان، ولذا تأتي الآية التالية مؤكدة على وحدانية الله وبقائه المطلق: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن:٢٧]

السادسة: وفيها تغيب مرجعية الضمير، "فلا يعود على مذكورٍ ولا معلوم بالسياق أو غيره، وهو الضمير المجهول الذي يلزمه التفسير بجملة أو مفرد، فالمفرد فـــي نعم وبئس، والجملة ضمير الشأن والقصة".(٢)

٢- الزركشي: ص ٩٣٦

يؤكد علماء القرآن واللغويون على قدرة هذا الضمير المبهم على شدّ انتباه المتلقي إلى ما يليه؛ رغبة في تعظيم المخبر عنه وتفخيمه؛ بأن يذكر أولا ثم يُفسَّر.(٨) ولا خلاف على ذلك أو حوله؛ فقد أدركنا بعض ذلك سابقا، ولكننا لا نتفق مع وصف الكوفيين لهذا الضمير بالمجهول(٩)؛ فالكثير من سياقات القرآن تُظهر متانة العلاقة بين بنية الإحالة/المرجع لضمير الشأن والجملة السابقة عليها، فليس من اللازم أن ما يُفسّر هذا الضمير هو المفرد أو الجملة اللاحقة له أو أن علاقته مرهونة فقط بهذا اللاحق، كما أن السياقات المختلفة التي يرد فيها هذا الضمير داخل بنية النص الكريم تواترت على منحه دلالة تكاد أن تكون ملازمة له؛ فهو يحيل غالبا إلى ذات الله أو أفعاله الخاصة به، حتى إن الكثير من المفسرين والنحاة يعدونه اسما لله.(١٠)

ومما يُظهِرُ متانةَ التعالق بين هذا الضمير وما يسبقه قَوْلُهُ تَعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء:٢٥]

فالعلاقة بين إرسال الرسل والدعوة إلى عبادة الله وحده لا تحتاج إلى تأكيد، وهي صلة تجعل العلاقة بين جملة ضمير الشأن أو بنيته وما يسبقه علاقة عضوية يجمعها الهدف الواحد الذي تفصح عنه جملة ضمير الشأن، وهو ما يلتقي به المُخاطَب محمد عليه السلام بمن سبقه من الأنبياء عليهم السلام.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[الأنعام: ٥٤]

---

٨ - السيوطي: معترك الأقران، م(٣) مصدر سابق، ص٥٨١

٩ - يطلق على هذا الضمير أسماء عدة؛ فهو ضمير الشأن لأنه يرمز للشأن أو الحال التي يراد الكلام عنها، وهو ضمير القصة، لأنه يشير إلى القصة؛ المسألة التي سيتناولها الكلام، وهو ضمير المجهول عند الكوفيين لأنه لم يسبقه المرجع الذي يحيل إليه" انظر: عباس حسن، النحو الوافي، ط(١٤) دار المعارف بمصر ١٩٩٩م، ص٢٥٠

١٠ - انظر د. سعيد حسن بحيري: دراسات لغوية تطبيقية، مرجع سابق، ص١٢٨

فالعلاقةُ بَيْنَ رَحْمَةِ اللهِ ورجوعِ المُذْنِبُ عن غيِّه تجعل الرجوع سببا في استحقاق الرحمة التي كتبها سبحانه على نفسه.[11]

تبدو لحركة الضمائر هنا أكثر قدرة على تجاوز القواعد المحدّدَة، فهي أكثر تركيبا وتعقيدا من أن تجمعها مقولةٌ واحدة، تصف مرجع الضمير أنـــا بالســـابق، وأنـــا باللاحق، وثالثة بالسياقي، قد نختلف على ذلك أو حوله بشرط أن يؤخذ في الاعتبار كل هذا التركب والتعالق بين البنى المختلفة داخل النص، فيكون الحديث عن هذا أو ذاك على الغالب وليس الحتم، هذا ما جلته لنا المقاربات للضمائر عامة، ولضـــمير الشأن خاصة، فرغم أنه "(عنصر إحالي) يميل إلى لاحق (عنصر إشاري) وهو في الأغلب جملة مفسرة، فإن البنية ككل لا تنفصل عن السياق أو المحيط الذي وردت فيه، يستوي في ذلك المتقدم أو المتأخر، إذْ تُوَفِّرُ النصوص صلة ما مستمرة تجعل من هذه البنية وحدة ضرورية في موقعها، وليست محشورة أو غريبة، تخرق قانون التماسك أو الانسجام النصي".[12]

مَاهِيَّةُ المُحَالِ إليه

لا تقتصر الإحالة على التَّقَدُّمِ الأفقي، الذي يتحدد به التعالق الدلالي بين أمـــرين، ولكنها أيضا تجاوز ذلك أحيانا لتقدم أفكارا تتعلق بالتَّقَدُّم الرأسي الذي يَكْتَنِهُ ماهيَّـــةَ المُحال إليه؛ فقد يحيل الضمير على شيء ما والمراد الجنس منه وليس المفرد، نحو قوله تعالى:﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ﴾ [البقرة: ٢٥]

فالضمير في "به" يحيل على نوع المرزوق في الدنيا أو في الآخرة، ولكنه يحيـــل على جنس المرزوق في الدارين معا، ما أُعِدَّ لهم في الآخرة، وما كان لهـــم فـــي

١١ - انظر: السابق، الصفحة نفسها.

١٢ - انظر: السابق، ص١٣٤

الدنيا، وليس ما كان لهم في الدنيا فقط، يؤكد هذا قوله تعالى حكاية عن المؤمنين: ﴿ قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ [البقرة: ٢٥] والهدف من الإحالة على الجنس دون النوع، هو شمول الجنس وخصوصية النوع، فكل ما يُقدّم للمؤمنين في الآخرة يستقصي ما اشتهوه في الدنيا ويزيد عليه ما لم يخطر لهم ببال في الآخرة.

ومن ذلك قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ﴾ [النساء: ١٣٥]

أي إن يكن المشهود عليه وهو ما يتحدث عنه صدر الآية غنيا أو فقيرا، فالمقصود هنا جنس الفقير والغني، وليس المقصود شخصا محددا.(١)

والهدف هنا من الحديث عن النوع والإحالة إلى الجنس تمكين عجز الآية مع صدرها، الذي يتحدث عن أنواع ﴿ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ وإذ تمكنت الآية على هذا النحو الذي يتقدم فيه الشاهد ليشهد على نفسه أو على والديه أو على أقربائه (لاحظ الترتيب) كان تقدمه للشهادة على غيره (العام) محققة، دون أن يطمع في مال الغني.

يمكننا أن نعد هذا الضرب من الإحالة هنا آليةً من الآليات التي بها يتحقق عموم الخطاب، فلا تقتصر الدلالة على المذكور، ولا تتحدد بخصوص سببها.

*

وقد يَسْبِقُ الضميرَ حديثٌ عن شيئين، ويعود الضمير على أحدهما دون الآخر، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴾ [البقرة: ٤٥]

---

(١) - الزركشي: ص ٩٣٧

عند عود الضمير على الصلاة، ربما لأنها الأقرب إليه، كما يقول الزركشي، ولكن عودة الضمير على الأقرب ليست بالأمر المُطَّرِد دائما، فقد يعود على الأبعد، كما يعود لاحقا، وهذا يعني أن أي تفسير يستند إلى القاعدة المقررة قبلا قد لا يغني في هذه المقاربة؛ فكلُّ ظاهرةٍ مرهونةٌ بسياقها، مشفوعةٌ بدلالاتها الثاوية التي تحتاج إلى مجاوزة القاعدة والبحث في فرادتها، وعلى ذلك تظلُّ مسألة عودة الضمير على أحد المذكورين دون الآخر في حاجة إلى تفسير دائما، يراعي هذا التفرد ولو تتالت [illegible] وتتابعت.

[illegible] يراه أنَّ عودة الضمير على الصلاة مفردة دون غيرها، وهي ما هي في العقيدة الإسلامية، تؤكد هذه العودة أو هذا الاختصاص مكانتها وتعظُّمها في نفوس المتقين، فالصلاة لا تخلو من معنى الصبر، فهي بوصفها عبادة تنطوي عليه بالضرورة، أي أنها تسدُّ مسدَّه، ولا يسدُّ هو مسدَّها، فكلُّ صلاةٍ صبرٌ، وليس كلُّ صبر صلاة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة: ٦٢]

والأصل هنا "يرضوهما"، ولكن النص الكريم عدل عن ذلك إلى "يرضوه"؛ أي أنه عاد الضمير على الرسول دون المثنى(الله والرسول) معا، وهذا الاختصاص جاء لاعتبارات مختلفة، فالرسول – فيما يذكر "الزركشي" (لاحظ أنه لم يركن إلى قاعدة الأقرب هذه المرة) – "هو داعي العباد إلى الله وحجته عليهم، والمخاطب لهم شفاها بأمره ونهيه. وذكر الله تعالى في الآية تعظيما، والمعنى تام بذكر الرسول وحده. كما قال تعالى: ﴿ وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [النور: ٤٨] فذكر الله تعظيما، والمعنى تام بذكر الرسول".(١)

(١) نفسه ص ٩٣١

وإذا كان الضميرُ يعود، في الغالب، على الاسم الثاني، فإن هذا يعني أنه يمكن أن يعود على الأول أيضا، وإنْ قلَّ ذلك إلى الندرة، وهذا ما يؤكده "ابن الأنباري" في قوله: "ولم يُؤْثَرُ الأول بالعائد في القرآن كله إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ﴾ [الجمعة: ١١] معناه إليهما، فخصصَ التجارةَ بالعائد؛ لأنها كانت سبب الانفضاض عنه وهو يخطب".(١٤)

فابن "الأنباري" يُفسّرُ هذا العدول بأسباب النزول، أي بالرجوع إلى السياق الاجتماعي، ولكن يبقى أمر الجمع بين التجارة واللهو بحاجة إلى مزيد إيضاح، فلماذا ذكر "اللهو" إذا كان سبب نزول الآية هو "التجارة" ؟ وهذا يعني أننا بحاجة إلى تفسير يجاوز أسباب النزول، على أهمية الإشارة. وهذا ما انتبه إليه "الزركشي" في قوله: " إن الكلام لما اقتضى إعادة الضمير أعاده على التجارة، وإن كانت أبعد ومؤنثة؛ لأنها أجذب لقلوب العباد عن طاعة الله من اللهو، بدليل أن المشتغلين بها أكثر من اللهو، ولأنها أكثر نفعا من اللهو، أو لأنها أصل واللهو تبعًا [هكذا]؛ لأنه ضُربَ بالطبل لقدومها على ما عُرِف من تفسير الآية".(١٥)

وعلى أهمية ما قدمه "الزركشي"، فإننا بحاجة إلى تحليل يجاوز أمر حب التجارة وكثرة المشتغلين بها، ونشير إلى أن التجارة - في هذا السياق - تشمل اللهو، فاللهو جزء من التجارة؛ لأن المخاطبين قد تركوا خطبة رسول الله لأجلها، كما أن التجارة قد يُتَعَلَّلُ لها بالكثير من العلل والأسباب، بخلاف اللهو الذي قد يَعوزُ فيه وجهُ الحِلّ، أو التعلل، ففي التجارة بَعْضُ لَهْوٍ، وليس في اللهو تجارة، ولذلك أعاد الضمير عليها دونه؛ لتَضَمُّنِها إيَّاه وانطوائها عليه. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن عودة الضمير على أحد المذكورين ضرب من الاختصار، وهي فائدة أساسية للضمير، سبقت الإشارة إليها.

---

١٤ - السابق: ص ٩٣٨

١٥ - السابق: الصفحة نفسها.

يقابل عودة الضمير على أحد المذكورين عودته على المذكورين معـا رغـم أن إحالته على أحدهما؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا ﴾ [الكهف: ٦١]

فالضمير في ﴿ نسيا﴾ يحيل إلى موسى عليه السلام وفتـاه، رغـم أن النسـيان منسوب إلى الفتى وحده، وهذا العدول يؤكد اشتراكهما معا في الأثر النـاتج عـن ضياع الحوت، أي أنّه أمر يتعلق بهما معا. أو أن موسى عليه السلام نسى أن يُذَكِّرَ فتاه بالحوت ([17])، وعلى ذلك فلا عدول.

*

يَذْكُرُ علماءُ القرآنِ وجهًا آخر، فيه يأتي الضمير مُتّصلا بشيء ليس له، ولكنّـه لغيره، نحو: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ [المؤمنون: ١٢] فالمقصـود هنا بطبيعة الحال الإنسان الأول؛ آدم عليه السلام، ثم قـال:﴿ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴾ [المؤمنون: ١٣]

فالمقصود هنا ولد آدم؛ لأنه عليه السلام لم يخلق من نطفه. وهذا مناسب لقصـد المقام الذي أراد العظة والاعتبار، ومناسب أيضا لأحوال المخاطبين الذين خلقوا من نطفة، وهذه الحقيقة التي رأوها وشاهدوها.

ومن ذلك:﴿ وَجَـٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَـٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [الحج: ٧٨]

[17] - انظر: تفسير الجلالين، سورة الكهف، آية ٦١

فقد يتبادر إلى الذهن أن الضمير ﴿هو﴾ عائد لإبراهيم؛ لأنه أقرب مذكور، وليس هذا صوابا؛ لأن الضمير التالي له في قوله: ﴿وفي هذا﴾ عائد إلى القرآن، والقرآن لم يكن في زمن الخليل عليه السلام، والصواب أن الضمير ﴿هو﴾ راجع إلى الله سبحانه، فهو من قد ﴿ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ ﴾ أي في الكتب التي أنزلها على الأنبياء من قبل، وفي هذا الكتاب الذي أنزله عليكم، أي القرآن، والمعنى: عليكم أن تجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم، وسماكم المسلمين فيما أنزل من كتب سابقة، وفيما أنزل عليكم، وذلك لتكونوا شهداء على الناس يوم القيامة.(١٨) والهدف من ذلك تعظيم هذه التسمية التي سماها لنا الله سبحانه وقرن فيها بين المسلمين والمخاطبين وأبيهم إبراهيم عليه السلام.

من الواضح أن للضمير وظيفة أخرى غير وظيفة الربط التي قال بها علماء النص، فالضمير لا يضعنا فقط في قلب المعنى، ولكنه يفتح النص على أفق جمالي رحب، قادر على توليد الدلالات تبعا للسياقات المختلفة والمقامات المتباينة.

تعدد الضمائر

من الممكن أن تتعدد مراجع الضمائر في الفقرة أو الآية الواحدة، ولكن إذا كان بالإمكان توحيد المرجع فلا يُعْدَل عنه إلى التعدد؛ فالأصل هو "توافق الضمائر في المرجع حذرا من التشتت".(١٩) ولذا عاب الزمخشري على من جعل إحالة الضمائر في قوله تعالى:﴿ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ ...﴾ [طه: ٣٩] إلى متعدد؛ فيجعل الضمير في: ﴿ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ ﴾ للتابوت، وما بعده وما قبله لموسى عليه

---

١٨ – انظر: السابق، ص٩٣٩

١٩ – السيوطي: معترك الأقران، م(٣) مصدر سابق ص٥٧٨

السلام، ويرى أن "الضمائرَ كلُّها راجعة إلى موسى، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هُجْنَةٌ، لما يُؤدّي إليه من تَنَافرِ النَّظْمِ؛ فَإِنْ قُلْتَ: المقذوفُ في البحر هو التابوت، وكذلك المُلْقَى إلى الساحل! قلتُ: ما ضرَّكَ لو قلتَ: المقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت حتى لا تفرق الضمائر، فيتنافر عليكَ النَّظْمُ الذي هو أمُّ إعجازِ القرآن، والقانونُ الذي وَقَعَ عليه التحدي، ومراعاتُهُ أهمُّ ما يجبُ على المفسِّر".(١)

ومن ذلك قولـه تعـالى: ﴿ لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [الفتح: ٩]

فالضمائر كلُّها – فيما يذكر الزركشي– تحيل إلى الله " والمراد بتعزير الله تعزيز دينه ورسوله، ومن فرَّق الضمائر فقد أبعد".(٢)

تُعَدُّ هذه القاعدةُ بمثابة الركيزة التي بها لا يترابط النص فقط، ولكن بها أيضا يمكن تلقي عالمه، أو فهم رسالته، وهذا أمر مهم خاصة حين يتعلق الأمر بالعقائد والعبادات.

*

يقرر علماء القرآن واللغويون قاعدتين في عودة الضمير: الأولى أن الأصل في الضمير أن يعود على أقرب مذكور، حتى لا يبعد المحال إليه عن بنية الإحالة أو عن الضمير. والأخرى: أن الضمير في بنية الإضافة يعود على المضاف دون المضاف إليه؛ لأن المضاف هو المحدث عنه في الأساس، نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [إبراهيم: ٣٤]

١ - الزمخشري: الكشاف، ج(٣) مصدر سابق، ص ١٤٤

٢ - انظر الزركشي: ص٩٤١

ولكن إذا تعارض الأصلان كان على المتلقي أن يغلب الأصل الأول على الآخر؛ فعودة الضمير إلى المضاف ليست أصلا مُطْرِدًا، ويمثلون لذلك بقوله تعـالى: ﴿ أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾ [الأنعام: ١٤٥] حيث يذهب "ابن حزم" و"الماوردي" إلى أن الضمير يعود على الخنزير دون لحمه، لأنه الأقرب.([22])

ونرى أن تجزئة بنية الإضافة على هذا النحو أمر يجانب الصواب؛ فالإضافة بنية جديدة بين وحدتين، ليست لإي منهما منفردة، ولكنها منهما معا، فالمحرم هنا هو ﴿ لحم الخنزير ﴾ أي هذه البنية المكونة من هاتين الوحدتين اللتين كونتا هذا المركـب الدلالي الجديد، الذي هو محل التحريم والنهي، وهذا أيضا ما يمكنـك قولـه فـي المركب الإضافي ﴿ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ﴾ في قولـه تعـالى: ﴿ وَٱشْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [النحل: ١١٤]

*

مَا يَسُدُّ مَسَدَّ الضَّمِير

قد يُحذَف الضمير ويَسُدُّ غيْرُه مَسَدَّه، وذلك ضربٌ من العدول انتبه إليه علمـاء القرآن، ولكنهم اكتفوا فيه بتتبع خطا اللغويين في الرصد والتحديد دون أن يتعمقوا – على غير عادتهم – الدلالات الناتجة، وهو ما سوف نحاوله هنا، فالضمير يُحذَفُ ويَسُدُّ غيْرُه مَسَدَّه في ثلاثة مواضع، هي:

الموضع الأول: وفيه يُحذَف الضميرُ ويَسُدُّ اسْمُ الإشارة مَسَدَّه، نحو: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾[الإسراء: ٣٦]

---

[22] – انظر السابق، ص ٩٤٣

فاسم الإشارة ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ لا يحيل إلى ما قبله فقط، وهو الدور الذي يلتقي فيه مع الضمير، ولكنه يعمل أيضا على تجسيد المذكور بالإشارة إليه وتعظيمه في نفس المتلقي، حتى كأنه يتلقاه ببصره إذ يتلقاه بأذنه، وبذلك ينتفي رَيْبُه في كَون ﴿ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ ﴾ كلها دون استثناء، مما سيسأل عنه الله.

الموضع الثاني: وفيه يُحذَف الضَّميرُ وتَسُدُّ الألفُ واللام مَسَدَّه، نحو: ﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ [النازعات: ٣٧- ٤١]

فقد سَدَّت الألفُ واللام في ﴿ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ مَسَدَّ الضمير؛ أي مأواه، وهذا ضربٌ من العدول كان يجب التوقف إزاءه وتبين دلالاته؛ فالتعريف بالألف واللام يَقصرُ المأوى على مَنْ حَلَّ فيه، وكأنَّ هذا ما خُلِق إلا لذاك، فالمأوى مخصوصٌ بصاحبه، فإذا آوى إليه احتواه احتواء تفرد وتخصيص، سواء أكان من هؤلاء أم كان من أولئك، فكلٌّ له مأواه الذي لا مأوى له سواه.

وإذا أخذنا مكيةَ هذه الآيات في الحُسْبَان تَبَيَّنَ لنا وَجْهٌ آخر للعدول؛ فالتعريفُ يمنح المعنى أبعادًا إضافيةً، ذاتَ قُدْرَةٍ واضحةٍ على تثبيت المؤمنين المهتدين أولا، وعلى اقتلاع الشك أو الريب من نفوس المخاطبين من المتشككين ثانيا، وعلى تحذير الكافرين المناوئين ثالثا، فانظر كيف اتسعت مظلة المعنى لتشمل هذه الأزواج الثلاثة، وهذا ما لا تحققه الإضافة إلى الضمير التي قد تحتمل بقاءً نسبيا، يَظُنُّ معه المخاطبون أنهم ربما يأوون بَعْدَه إلى مكانٍ آخر، هذا مِن ناحية، ومن ناحية أخرى نجد أنَّ العدول الكريم هنا يحافظ على تَنَاسُب الفاصلة مع ما سبقها، وهو أمرٌ تَبَيَّنَتْ لنا – في كثير من الوقفات السابقة– أهميَّتُه في بنية النص، ولم يكن هذا التناسب مجرد مُرَاعاة للشكل فقط؛ فالفاصلة تَتَشَكَّلُ من الألف الممدودة التي

ينساب معها الصوتُ حين النطق بها، وهذا الامتداد [illegible]

يستبقي المأوى لفظًا استبقاءه تخيُّلا، وهذا كله لا شك ينعكس على [illegible]

وعلى المتلقي أثرًا، فيرسخُ اليقينُ في نفسِ من صدق، ويملأ الهلعُ نفس من [illegible]

الموضع الثالث: وفيه يحلُّ الاسمُ الظاهرُ محلَّ الضمير، ومن الطبيعي ألا يكون ذلك إلا في مقام يقتضي الإضمار، وهو حينئذ ضرب من [illegible] ضروبا من الدلالات المتنوعة تنوع السياقات التي توجهها، ومنها(١):

- التقريرُ والتمكين، في قوله تعالى: ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ﴾[الإسراء: ١٠٥]

فالمقصود بـ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ ﴾ القرآن، والمقصود بـ﴿ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ﴾ ما [illegible] إليه القرآن.

- التعظيم والتفخيم، نحو:﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]

فالمعنى اتقوا الله في أمره ونهيه كي يعلمكم مصالح أموركم، والعدول عن الضمير إلى لفظ الجلالة يعظِّم في نفوس المخاطبين أمره سبحانه ويؤكد لهم ما يستتبع إطاعة الأمر، ويقطع الطريق على أي قولٍ أو ظنٍّ قد يرى أن من الممكن أن يعلمهم أحد غير الله.

- الإهانة والتحقير، نحو: ﴿ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ [المجادلة:١٩]

فالعدول السابق يؤكد إلى أي مدى هان المتحدث عنهم على الله، وأن ذلك ليس لأمر آخر غير استحواذ الشيطان عليهم وانضوائهم في حزبه. وهذا بالتأكيد يقوي الجهة المقابلة التي عظم أمرها لا لشيء غير انضوائها في حزب الله.

(١) - راجع السيوطي: معترك الأقران، م(١)، ص٣٦٢-٣٦٥

- إزالة لبس، حيث يوهم الضمير لو جيء به أن الثاني غير الأول، نحـو: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ ﴾[آل عمران: ٢٦]

- التعميم، نحو قوله تعـالى: ﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [يوسف:53]

فالإظهار هنا ينقلنا من الحالة الخاصة المتعلقة بيوسف عليه السلام إلـى الحالـة العامة التي تشمل كافة البشر، فلو قال: "إنها" لربما توهم المخاطبون أنّ هذا أمـر خاص بـ"يوسف" وحده دون العالمين.

- التخصـيص، نحـو قولـه تعـالى: ﴿ وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب:٥٠]

فقد أتى النص بالاسم الظاهر "النبي" ولم يأت بالضمير، "لك" إعلانـا بـأن هـذا خاص بالنبي وحده، من دون المؤمنين، وذلك لنبوته عليه السلام دون شخصه.

*

ما نخلص إليه هو أنّ مبحث الضمائر بطبيعته يأبى أنْ يُحْجَزَ في إطار الجملـة الواحدة، إنَّهُ يَتَجَاوَزُ بالضَّرُورَةِ هذا الحَدَّ الضَّيِّقَ؛ فالضمائر أكبر من مجرد أدوات ربط تحيل على ما هو سابق أو ما هو لاحق، إنها بنى لا ينفصل فيها الجزء عن الكل، ولا الكل عن أجزائه المكونة له. وإذا كان الدَّرْسُ القديم قد توقف في الغالب إزاء الجملة الواحدة، فإنّ الدَّرْس الحديث لم يَكُلْ أبَدًا بتجاوز الجملـة، أو إغفالهـا، ولكنه بنى عليها وانطلق منها.(١)

[١] - د. صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ج(١)، مرجع سابق، ص٩٧

إنْ أهم ما انتهى إليه "علماء القرآن" في حديثهم حول الربط هو تجاوزهم البعـد القاعدي إلى الجمالي؛ فقد استوعب هذا الإرث بتحليله النافذ حديثَ المعاصرين عن الضمير ومقولاتهم عن الإحالة السابقة واللاحقة، وأضاف إليه اكتناه طاقة الأسلوب الإيحائية، ولعلَّ هذا التجاوز أو هذه الإضافة هي الفارق الأهم بين ما تركه "علماء القرآن" القدماء وما يقدمه علماء الخطاب المحدثون، ومن هذه الزاوية الدقيقة يمكننا أن نُضيف وأنْ نُثْري نظرياتِ تحليل الخطاب.

خاتمة

وبعد هذا التطواف في مباحث "علوم القرآن"، يمكننا أن نقول:

إننا إزاء أفقٍ معرفيٍّ ينطوي على ثراءٍ نوْعيٍّ في النظر ووفرةٍ في التطبيق، بمقدورهما أن يقدما لمحللي الخطاب والباحثين في انسجام النّص ما يُمكّنهم من التحاور الفاعل مع ما تطرحه النظرية الغربية على كافة الصُّعُد؛ فقد وضع علماء القرآن – بسلاسة واضحة– أيديهم على المفاصل الرئيسة لـ"بلاغة الخطاب"؛ وذلك بانطلاقهم من فهمٍ كُليٍّ للنص، تجاوز الجملة/الآية إلى السُّورَة والسُّورَة إلى ما يليها، وهكذا كانت الفاتحة صدرا للمعوذتين، والمعوذتان عَجُزًا للفاتحة، فكان النّص في هذا التصور مستمرا غير منقطع ولا مجتزئ، أي أنَّ "استمرار" النص و"انسجامه" أمر مُسلّم به ومنطلَق أساسي في هذا البحث، ستجده إجراء كما تجده اعتقادا، أو هو الإجراء الناتج عن الاعتقاد والمنبثق منه، بل إن "الاستمرار" و"الانسجام" في هذا الدرس الخصب يتجاوز مجرد الاستمرار الأفقي أو الامتداد السطري للنص؛ إنه "استمرار" الدائرة المنغلقة، التي يلتقي طرفاها مَفْهُوميًا على بُعْدِ ما بينهما ماديا.

كان بدهيا أن يقدّم هذا الفهمُ المتطور لنصٍ بهذا الطول الكثيرَ من العَلاقات النّصية والدلالية والحجاجية... التي لم يكن بمقدور أي خطاب ثقافيّ آخر أن يُدْرِكَها، كما كان بدهيا أن يضم بحثٌ كهذا الكثير من الأفكار والآراء والنظريات المتنوعة، وكان رَأْيُنا الذي أشرنا إليه في أكثر من موضع أنَّ المادةَ التي يطرحها التراثُ شديدةُ التّنوع عظيمةُ الثراء، ولذا فهي بحاجة إلى رصد لتبدّياتها وتحديد لتحولاتها، كما أنها بحاجة إلى ضمّ جزئياتها في كلٍّ مُتَكامِلٍ؛ وذلك بهدف الكشف عن المبادئ الكلية التي تأسَّسَتْ عليها والتي تُؤَسِّسُ لها أو تَسْتَشْرِفُهَا، وبذلك لا

بمكننا الحديث فقط عن نظرية أو نظريات أو عن إسهام أو إسهامات، ولكن يُمكننا الحديث - لا شك - عن هوية ثقافية فاعلة ضاربة في الجذور، تثرى بما لدى الآخرين، دون أن تذوب فيه، والإثراء - كما هو ثابت- سبيل الإضافة الذي لا سبيل سواه، وبذلك التفاعل النوعي تتدعم هويتنا، وتتأكد قدرتنا علـى تقـديم مقاربة حقيقية لنصوصنا؛ معنية بخصوصيتها مشغولة بشرطنا وأسئلتنا.

وأفق هذا الفهم المتقدّم للنصّ، المكتنه ماهيته، المدرك وظيفته ودوره اعتبـار وضع السِّياق، الذي شكّل المرتكز الثاني في هذه المقاربة، فلم يُنظر إلى السِّياق على أنه مجرد معطى ساكن، يُشكّل مرجعية يجري القول من فوقها، كما ذهب "جاكبسون" ولكن نظر إليه بوصفه طاقة فاعلة في تشكيل الخطاب نفسه، وهـذا الطرح الذي قدمه "علماء القرآن" يتجاوز ما طرحته نظرية السياق المعاصرة.

ولقد كان وقوف علماء القرآن مميزا أمام المعطى الأسلوبي للنص الكريم، تبدّى ذلك جليا في تقريرهم الراسخ - دونما صـخب - مقولـة "الاختيـار" ومقولـة "العدول"، وهما المقولتان اللتان شكلتا جوهر الفكر الأسلوبي الحديث على اختلاف مدارسه، كما كان وقوف علماء القرآن مميزًا إزاء أطـراف عمليـة التواصـل الثلاث، وكانت عنايتهم واضحة بالطرفين الثاني/الخطاب والثالـث/المخاطَـب؛ لأسباب تتعلق بقداسة النص، وهذا ما جعل بحوثهم تأخذ طابعا موضوعيا رائـدا في النظر الموضوعي للنص من ناحية، وكان لديها أيضا ما تضيفه إلى نظريات القراءة واستراتيجيات التأويل من ناحية ثانية.

وبرؤية نافذة محيطة قُوربت، في هذا الإطار، كثيرٌ من القضـايا ذات الطـابع اللغوي والبلاغي، كالترادف الذي أُقرّ - بوعي لافت - على مسـتوى المعجـم، ونُفي بالوعي نفسه على مستوى السياق، وهذا أيضا ما تبدّى في حـديثهم عـن التكرار ودوره في التماسك اللغوي والانسجام الدلالي، ناهيك عن دوره الحجاجي الواضح، وهي وظائف لـ"التكرار" متعددة، لا ينفصل فيها سطح الـنص عـن

عالمه، ولا عالمه عن سطحه، فلم ينزلق "علماء القرآن" إلى هذه الثنائية الخطابية التي انقسم بها النص وتبعثرت أجزاؤه، ولعل هذا الدمج هو ما مكنهم من الحديث عن وظائفَ للتكرار لم تنتبه إليها نظريات الخطاب.

لقد وضعت هذه القراءة أيدينا على التوصيف الدقيق للنص الكلي، وعلى القانون التوليدي الذي تتخلق النصوص وتوجد. ولقد تأكد لنا أن ما طرحه "علماء القرآن"، في هذا الصدد، يوشك أن يستوعب المقولات الأساسية لـ" نحو النص وبلاغة الخطاب"، لقد كان هذا كُلُّه مطروحًا دون أن نغرق في متاهةِ المصطلح وفتنة التنظير وتسطح التطبيق؛ فتنظيرهم مجدول بتطبيقهم، ومن الصعب أن نُدرك أيهما يسبق الآخر. لقد تداخلت في هذا الدرس – على نحو فريد – المقولةُ بالإجراء، وهذا كله غفل عنه المحدثون، رغم نداوة كثير من المقولات التي طُرحت، حتى لكأنها كتبت فقط بالأمس القريب.

حاولت الفصول السابقة أن تستكشف المرتكزات المُؤسِّسة لمنهجٍ كُليٍّ في مقاربة الخطاب، ورغم خصوصية المادة المدروسة فقد كان جليًا أنَّ هذه المرتكزات تتميز ببعدها القارّ، الفاعل على الصعيدين الإبداعي والنقدي. وهذا ما جعلنا إزاء بنيةٍ هيكلية مُجَرَّدة للخطاب على عمومه، فحديثنا وإن انطلق من خصوصية النوع إلا أن ما انتهى إليه يتجاوز الخاص إلى العام والجزئي إلى الكلي.

في هذا النظر تبدى الخطاب منسجما بفضل منظومة علائقية استطاعت أن تَصْهَرَ الجزئي مع الكلي، والدلالي الموضوعي والصوتي الموسيقي مع الشكلي الخالص، أي أنها منظومة متعددة الجوانب، استثمرت كُلَّ ما من شأنه أن يُسْهِم في سبك النص على المستوى اللغوي الخالص، وكلَّ ما من شأنه أن يحقق تماسك عالمه وتناغم مشاهده. ولا شك أنَّ عملا كهذا وليدُ فَهْمٍ نامٍ متطور للنص، كان بمقدوره – لو لم تحدث القطيعة المعرفية الشائهة بين الثقافة المعاصرة والتراث

بشكل عام والدراسات الإسلامية والنقد الأدبي بشكل خاص - أنْ يفتحَ أمامَ الدّرس الأدبي آفاقًا معرفية لم يشهد لها نظيرا سوى في العقود الأخيرة.

لقد أكّدت لنا هذه القراءة أنّ المنهج، أي منهج - مهما كان حظه من الوصفية والعلمية والانضباط - له طابعه الثقافي الغالب، الذي قد يتقاطع مع غيره مما هو مطروح في هذه الثقافة أو تلك، ولكنّه في النهاية يحمل خصائص ثقافته التي شكّلته وأنبتته، ومن أجلِ أسئلتها وشرطها كان، فالمنهج بالضرورة ممثل لثقافته التي انبثق منها، والذين ينظرون إليه على أنّه مجرد أداة أو آلية يجانبهم الصواب؛ فالمنهجُ - بداهة - لا ينفصل عن موضوعه. والمواضيعُ - مهما تقارب البشر اجتماعيا أو سياسيا - مختلفةٌ اختلافهم، فلا يمكن أن تتفق همومُ الناس وآمالُهم، ولا حظوظهم من الحضارة، وهذا ما يجب التأكيد عليه؛ فالقرآن الكريم كتاب عربي مبين، وهو معجز ولا زال، ولقد حَدّدَ القدماءُ مناطَ إعجازه، وقدّموا النظريات التي التقى فيها الدافع العقدي بالبحث اللغوي والفكري والجمالي، أي أننا إزاء حالة خاصة استولدت - في سلاسة ووضوح - منهجها من خصوصية موضوعها، وطرحت الكثير من المقولات والأفكار التي قد تلتقي مع هذا أو ذاك مما يرد علينا من هنا أو هناك، ولكنها، بعد هذا وقبله، ظلت فريدة فرادة موضوعها وفرادة حوافز البحث ودوافعه، ممّا لم يُهيأ مثلُه لغيرها في أي ثقافة أخرى، ومن هنا كانت خصوصية المنهج، وكانت قدرته على حَمْل الهُويّة وتحديدِ أبعادها وحفر زواياها. وإذا استصوبت ما قلناه، فلا أظنك إلا سائلا تساؤلي، متعجبا تعجبي: كيف تأتّى لنا هجر كل ذلك ؟

إنْ تفاعلنا مع الإرث الغربي لا يعني أبدا استنساخَ نظرياته ومناهجه، ولكنْ التفاعلَ - في أبسط تصوراته - حاصلٌ جديد لشيئين أو أكثر، لا هو إلى الأول ولا هو إلى الآخر، ولكنه من هذا وذاك، وهذا التفاعل لن يكون مع هذه القطيعة المذمومة للتراث، أو مع هذه القراءات الجزئية التي اختصرت التراث في

مجموعة محددة من المدونات، فصلت بها بين تجلياته المختلفة، التي لم تكن يوما منفصلة، فكان التراث معزولا بعيدا، كان (هناك) دائما، وما كان منه (هنا) كـان ناقصا أو مشوها، لأنّه جزءٌ أو بعْضٌ جُزْءٍ يدّعي دائما أنه كلٌّ أو بعْضُ كُلّْ.

لقد كان بمقدور ما سطره علماء القرآن أن يتطور، وكان بمقدورنا بقليل من الجهد، وبكثير من الإخلاص والثقة أن تكون كثير من النظريات التي أطلّت علينا من الجانب الآخر من بنات أفكارنا وأبكارها، أما وذلك لم يحدث، فقد كان لزامـا على من قدموا هذه النظرية أو تلك – مفاخرين – أن يشـيروا، ناهيـك عـن أن يفخروا – وهذا أقلّ ما يمكن أن يقدّم – إلى غناء تراثهم، وإلـى قدرتـه علـى التفاعل مع هذه النظرية أو تلك، بل وقدرته على الإضافة إليها وما ذلـك علـى التراث بعزيز، وإنْ عزّ على أبنائه.

مكتبة الدراسة

أولاً: المصادر والمراجع

ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: د. حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٩٠م

: بديع القرآن، تحقيق: د. حفني محمد شرف، ط(٢) دار نهضة مصر ١٩٧٩م.

ابن الأثير: المثل السائر، ج(٢) تحقيق: د. أحمد الحوفي و بدوي طبانة، القاهرة

ابن جني: الخصائص: تحقيق: محمد على النجار، ج(٢) دار الكتب المصرية ١٩٥٦م

ابن هشام: شرح قطر الندى وبل الصدى، ط(١) دار الطلائع، القاهرة ٢٠٠٤م

أبو الحسن حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجه، دار الكتب الشرقية (ب، ت).

أبي القاسم الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، شرحه: يوسف الحمادي ج(٣) ط(١) مكتبة مصر، القاهرة ٢٠٠٠م

د. أحمد مختار عمر: علم الدلالة ط(٤) عالم الكتب، القاهرة ١٩٩٣م

بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، ط(١) دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م

برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي: نظم الدرر في تناسق الآيات والسور، ج(٨) مكتبة ابن تيمية القاهرة (ب-ت)

د. جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، ط(١) دار سعاد الصباح، الكويت، القاهرة ١٩٩٢م

جلال الدين السيوطي: أسرار ترتيب القرآن، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا ومرزوق علي إبراهيم ط(١) دار الفضيلة، القاهرة ٢٠٠٢م.

- جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: أحمد بن علـــي، ط(١) ج(١) دار الحديث، القاهرة ٢٠٠٤م
ــــــــــ: معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيــق: علـــي محمــد البجاوي، ط(١) دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٣م.
- جمال الدين ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق د. مازن المبارك، ومحمد على حمد الله، ط(١) دار الفكر، بيروت لبنان ١٩٨٨م.
- د.جميل عبد المجيد: البديع بين البلاغة العربية واللســانيات النصــية الهيئــة المصرية العامة للكتاب١٩٩٨م.
- د.حميد لحمداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ط(٣) المركــز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٠م.
- د. سعيد بحيري: علم لغة الــنص، المفــاهيم والاتجاهــات، ط(١) الشــركة المصرية للنشر لونجمان، ١٩٩٧م.
ــــــــــ : دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، ط(١) مكتبة الأداب، القاهرة ٢٠٠٥م.
- سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، (الزمن، السرد، التبئير) ط(٢) المركــز الثقافي العربي ١٩٩٣م
- د. سيد البحراوي: في نظريــة الأدب محتــوى الشــكل: مســاهمة عربيــة، ط(١)الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م
- د. شاهر الحسن: علم الدلالة السمانتيكية والبرجماتية في اللغة العربيــة ط(١) دار الفكر، عمان، الأردن ٢٠٠١م.
- د. شكري عياد: اللغة والإبداع: مبادئ علم الأسلوب العربي، ١٩٨٨
- د. صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيــق، دراســة تطبيقية على السور المكية، ج(١) ط(١) دار قباء للطباعة، القاهرة ٢٠٠٠م.
- د. صلاح رزق: أدبية النص، ط(١) دار الثقافة العربية، القاهرة ١٩٨٩م
- د. صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، أغســطس أب الكويت ١٩٩٢م.
- د. طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط(٢) المركز الثقافي

العربي، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٦م.
- عباس حسن: النحو الوافي، ط(١٤) دار المعارف، مصر ١٩٩٩م
- د.عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ط(٤) دار سعاد الصباح، القاهرة، الكويت ١٩٩٣م.
- د.عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، عالم المعرفة الكويت إبريل ١٩٩٨م.
- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، ط(٣) الخانجي، القاهرة ١٩٩٢م.
- د. عبد الفتاح عبد العليم البركاوي: دلالة السياق بين التراث والعلم الحديث، ط(١) دار المنار، القاهرة ١٤١١هـ
-د. عبد الله الغذامي: تشريح النص، ط(٣) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٦م.
ـــــــــــــ : الخطيئة والتكفير، من البنيوية إلى التشريحية، مقدمة نظرية ودراسة تطبيقية، ط(٣) دار سعاد الصباح، الكويت، القاهرة، ١٩٩٣م.
- عبد المتعال الصعيدي: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ط(١٧) مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠٠٥م.
- د. عز الدين إسماعيل: الأسس الجمالية في النقد العربي، عرض وتفسير ومقارنة، ط(٣) دار الفكر العربي ١٩٧٤م.
ـــــــــــــ: جماليات الالتفات، قراءة جديدة لتراثنا النقدي، م(٢) النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٩٨٨م
- د. عفاف البطاينة: النصوص وسياقاتها دراسة في الأدبية، الأيدولوجيا والخطاب، فصول ع(٥٨) شتاء ٢٠٠٢م
- د. عفت الشرقاوي: بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية ط(١) دار النهضة العربية، بيروت لبنان ١٩٨١م
- فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي: تفسير الفخر الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط(٣) دار الفكر ١٩٨٥م.
- د. محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، ط(١)المجلس

الأعلى للثقافة بمصر، ١٩٩٦م.
- د. محمد خطابي: لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، ط(٢) المركـز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب٢٠٠٦م.
- د. محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، ط(١)المركـز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ١٩٩١م
- محمد عبد الباسط عيد: النص المدحي في العصر الأيوبي في مصر، دراسـة نصية، مخطوط دكتوراه، دار العلوم، القاهرة ٢٠٠٨م
ـــــــــ: شعر البهاء زهير، دراسة أسلوبية، مخطوط، ماجستير دار العلوم، ٢٠٠١م
- د. محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، ط(١) الشركة المصرية للنشـر- لونجمان، القاهرة ١٩٩٤م
- د. محمد فكري الجزار: العنوان وسميوطيقا الاتصال الأدبـي، ط(١) الهيئـة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م
- د. محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشـعري (اسـتراتيجية التنـاص) ط (٢) ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ١٩٨٦م
- محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهـان فـي توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق: عبد القادر أحمـد عطـا ط(١) دار الفضيلة، القاهرة١٩٧٧م
- د. مصطفى بيومي عبد السلام: دوائر الاختلاف قراءات في التراث النقـدي، ط (١) الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٧م
- د. نصر أبو زيد: مفهوم النص دراسة فـي علـوم القـرآن، ط(١) الهيئـة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م
- د. يوسف نور عوض: علم النص ونظرية الترجمة، ط(١) دار الثقـة للنشـر والتوزيع، مكة المكرمة ١٤١٠هـ

ثانيا: الدوريات

- د.سعد مصلوح : نحو أجرومية للنص الشعري، دراسة في قصيدة جاهلية، مجلة فصول م(١٠) ع (١،٢) أغسطس القاهرة ١٩٩١م.
- سليم الشريطي: المؤثرات الأجنبية في الشعر العربي الحديث، المحاكاة الصوتية مثالا، مجلة كتابات معاصرة ع (٧٠) م (١٨) بيروت، تشرين الأول، تشرين الثاني ٢٠٠٨م
- فتح زيوني. مصطلحا الخطاب والنص، الدلالة في الثقافة العربية، كتابات معاصرة، ع(٧٠) م(١٨) بيروت ٢٠٠٨م
- نوال الإبراهيم: مبحث الحذف والذكر في البلاغة العربية في ضوء الدراسات الأسلوبية الحديثة، فصول م(١٣) ع(٣) خريف ١٩٩٤م

رابعا: المراجع المترجمة

- تون آ. فان دايك: النص بنى ووظائف، مدخل أولي إلى علم النص، ضمن كتاب العلاماتية وعلم النص، ترجمة: د. منذر عياشي، ط(١) المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب٢٠٠٤م.
__________: النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ط(١) تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م
__________: علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: د. سعيد حسن بحيري، ط(١) دار القاهرة للكتاب٢٠٠١م.
- جون كوهين: بناء لغة الشعر، ترجمة، د. أحمد درويش، ط(١) مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٨٥م.
- دي سوسير: علم اللغة العام، ترجمة: د.يؤول يوسف عزيز، ط(٢) الموصل، العراق ١٩٨٨م
- روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، ترجمة: د. تمام حسان ط(١) عالم الكتب، القاهرة ١٩٨٩م

- رينيه ويلك وأوستن وارين: نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، ط(٢)المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت١٩٨١م.

- فولفجانج هاينه مان و ديتر فيهفجر : مدخل إلى علم لغة النص، ترجمة وتعليق: د. سعيد حسن بحيري ط(١) مكتبة زهراء الشرق، القاهرة ٢٠٠٤م.

خامسا: مراجع باللغة الإنجليزية

Halliday,M.A.K.,And Ruqaiya Hasan; Cohesion in English. ongman, London 1976

Kirsten Malmkjaer: The Linguistics Encyclopedia, London and New York1996.

Sylvia Chalker Edmund Weiner: The Oxford Dictionary Of English Grammar, Oxford University Press1994

الفهرس